LOS HOMBRES de la historia

22

la Historia Universal
a través de
sus protagonistas

Nietzsche

Centro Editor de
América Latina



Mazzino Montinari

Feria de los Revistas
Libros y Revistas
Av. COLON 281

LOS HOMBRES *de la historia*

22

En la historia del pensamiento del siglo XIX, Federico Nietzsche - nacido el 15 de octubre de 1844 en Prusia - ocupa destacado lugar, no sólo por la originalidad y la fuerza de sus ideas, sino también por el carácter poético y la belleza de sus escritos filosóficos.
Su doctrina y su actitud humana pueden constituir - como ha sido señalado reiteradas veces - un antecedente inmediato de las posiciones existencialistas actuales, por lo que suele emparentárselo con Kierkegaard en su reacción contra el racionalismo objetivador de la filosofía de su época.
Nietzsche lanza su mensaje "Dios ha muerto", como si con ello quisiera significar que han perimido todas las mentiras que a lo largo de los siglos de la historia han servido para ocultar el empobrecimiento de la energía vital del hombre, para disfrazar la caída de la condición radical de su personalidad, que es la voluntad de poder.
Por eso intenta sepultar conceptos vetustos, y contra ellos exaltar la fuerza creadora de la individualidad, que encarna en esos hombres excepcionales que, descontentos y hastiados de la propia humanidad proyectan su vida hacia instancias que van más allá de lo humano para crear el ideal o el mito del súperhombre. La formación del pensamiento de Nietzsche tiene su punto de partida en la filología que aprende al lado de su gran maestro de la Universidad de Bonn, F. Ritschl, con quien estudia en su juventud. La obra de Schopenhauer gravitó hondamente sobre su espíritu, como gravitará más tarde, aún en plena juventud, la amistad de Erwin Rohde y la de Wagner, con quien romperá acerbamente años después. La enfermedad que le acosa desde su temprana juventud, y que se irá agravando con el correr de los años, le obliga a abandonar la enseñanza universitaria y a llevar una vida errante, en busca de mejores climas y de condiciones vitales más propicias para su salud; pero también incide en la formación de esa personalidad cada vez más solitaria y huraña que se refleja en casi toda su obra.
El final de su vida, sumido en profunda depresión nerviosa y víctima de un total oscurecimiento de su mente, se produce el 25 de agosto de 1900, ya cerrado el siglo XIX, siglo a cuyo esplendor espiritual prestó un aporte inestimable y todavía no suficientemente comprendido.

**Esta obra ha sido publicada originalmente en Italia por Compagnia Edizioni Internazionali S.p.A. - Roma Milán.
Director Responsable: Pasquale Buccomino
Director Editorial: Giorgio Savorelli
Redactores: Mirella Brini, Ido Martelli, Andreina Rossi Monti, Paolo Zucconi**

22. Nietzsche - El Siglo XIX: Las revoluciones nacionales

**Este es el quinto fascículo del tomo El Siglo XIX: Las revoluciones nacionales.
La lámina de la tapa pertenece a la sección El Siglo XIX: Las revoluciones nacionales, del Atlas Iconográfico de la Historia Universal.**

Ilustraciones del fascículo Nº 22:
F. Arborio Mella: p. 119 (2,4,4)
**Todas las restantes ilustraciones han sido publicadas por gentil concesión del prof. Helmut Holtzhauer, director de la Nationale Forschungsund Gedenkstaten der deutschen klassischen Literatur de Weimar (República democrática alemana).
La redacción agradece al Autor su eficaz colaboración en la búsqueda del material ilustrativo.**

Traducción de Oberdan Caletti.

© 1968

**Centro Editor de América Latina S. A.
Av. de Mayo 1365 - Buenos Aires
Hecho el depósito de ley.
Impreso en la Argentina - Printed in Argentina**

Este fascículo, para el cual se utilizó papel Celcote Ilustración de Celulosa Argentina S. A., se terminó de imprimir en los talleres gráficos de Sebastián de Amorrortu e Hijos S. A., Luca 2223, Buenos Aires, en octubre de 1968.

Nietzsche

Mazzino Montinari

1844
Nace Federico Guillermo Nietzsche el 15 de octubre en Röcken, cerca de Lützen, en la Sajonia prusiana; su padre, Karl Ludwig, pastor protestante de esa pequeña aldea, había casado con Franziska Oehler en 1843.

1846
En el mes de julio nace su hermana Isabel.

1848
Nacimiento de su hermano José.

1849
Muerte de su padre.

1850
Muerte del pequeño José. Franziska Nietzsche se traslada con sus hijos a Naumburg.

1858
Nietzsche ingresa en la escuela de Pforta.

1860
Con sus amigos de Naumburg, Gustav Krug y Wilhelm Pinder, funda la asociación "musical y literaria", "Germania".

1864
Con Paul Deussen, amigo de Pforta, se marcha a Bonn para cursar la universidad.

1865
En octubre se halla en Leipzig: acaba de dejar la Universidad de Bonn para seguir a Friedrich Ritschl en Leipzig. Primera lectura de Schopenhauer.

1867
Traba amistad con Erwin Rohde. Desde el 9 de octubre cumple el servicio militar en Naumburg, que interrumpe en marzo del año siguiente a raíz de una caída de caballo. En el "Rheinisches Museum" aparece su primer trabajo filosófico sobre Teognis.

1868
Su trabajo sobre las "fuentes de Diógenes Laercio" recibe un premio de la Universidad de Leipzig. En el mes de noviembre conoce personalmente a Wagner.

1869
La Universidad de Basilea lo llama el 13 de febrero para ocupar la cátedra de filología. El 19 de abril llega a Basilea. El 19 de mayo realiza su primera visita a Wagner y a Cósima von Bülow en Tribschen, cerca de Lucerna. El 28 de mayo dicta en la Universidad su clase inaugural sobre *Homero y la filología clásica.*

1870
El 18 de enero pronuncia en la Universidad una conferencia sobre el *Drama musical griego,* y el 1º de febrero sobre *Sócrates y la tragedia.* En agosto interviene en la guerra franco-prusiana en calidad de enfermero. En septiembre enferma de disentería y difteria y se hospeda en Erlangen. A fines de octubre regresa a Basilea. Sigue las lecciones de Burckhardt sobre el "estudio de la historia" (conocidas después bajo el nombre de *Meditaciones sobre la historia universal*); inicia relaciones personales con Burckhardt; amistad con Franz Overbeck, con quien vivirá durante cinco años.

1872
Aparece *El origen de la tragedia, del espíritu de la música.* En mayo, polémica de Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf. Wagner y Rohde replican a Wilamowitz. Conferencias de Nietzsche *Sobre el futuro de nuestros institutos de cultura* en la "Sociedad académica" (enero-marzo). Entre el 25 y el 27 de abril se encuentra en Tribschen: Richard y Cósima Wagner abandonan Suiza. El 22 de mayo colocación de la primera piedra del teatro wagneriano de Bayreuth, donde Nietzsche traba relación con Malwida von Meysenbug. En ocasión de Navidad, dedica a Cósima el manuscrito *Cinco prefacios a cinco libros no escritos (y que no se habrán de escribir).*

1873
Publica la primera "Consideración intempestiva": *David Strauss, el hombre de fe y el escritor.* En otoño de este año, en Bayreuth, los delegados de las asociaciones wagnerianas rechazan su "Llamado a los alemanes" en favor de la causa wagneriana. Conoce a Paul Rée. Karl Hillebrand (1829-1884) comenta elogiosamente la primera "Intempestiva".

1874
Publica otras dos "Intempestivas": *Sobre la utilidad y las desventajas de la historia para la vida* y *Schopenhauer como educador.* Amistad con Marie Baumgartner y su hijo Adolf. Segunda edición de *El origen de la tragedia.*

1875
Apuntes para la "Intempestiva", *Nosotros, los filólogos* (no publicado). Lectura de Dühring; programas de estudios científicos. A fines de año empeora gravemente su salud. Lee con mucho interés las *Observaciones psicológicas* de Paul Rée.

1876
Con motivo del festival de Bayreuth sale la cuarta "Intempestiva", *Richard Wagner en Bayreuth.* Primera colaboración de Heinrich Köselitz (llamado por Nietzsche, Peter Gast). Se traslada en agosto a Bayreuth para asistir a la primera representación del *Anillo de los Nibelungos.* Primeros apuntes del "libro para espíritus libres". A mediados de octubre se despide de la Universidad por razones de salud. Desde el 24 de octubre se halla en Sorrento con Paul Rée y su discípulo Albert Brenner en lo de Malwida von Meysenbug. Último encuentro con Cósima y Richard Wagner.

1877
En los primeros días de mayo abandona Sorrento para dirigirse a Suiza. Se detiene en Ragaz y Rosenlauibad hasta septiembre, después nuevamente en Basilea donde reanuda sus lecciones en la Universidad. Preparación del manuscrito definitivo de su nueva obra con la colaboración de Peter Gast.

1878
Wagner le envía en enero el texto de *Parsifal.* En mayo: *Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres.* Ruptura con Wagner.

1879
Publica como apéndice a *Humano, demasiado humano: Opiniones y sentencias diversas.* En la primavera, grave empeoramiento de las condiciones de su salud. Presenta su renuncia a la Universidad. Pasa el verano en St. Moritz. El otoño, en Naumburg.

1880
A principios de año aparece *El viajero y su sombra,* como "segundo y último apéndice" de *Humano, demasiado humano.* En

enero visita a Paul Rée en Naumburg. Desde el 12 de marzo hasta fines de junio en Venecia con Peter Gast. En verano en Marienbad. En septiembre, nuevamente en Naumburg; luego —pasando por Frankfurt y Basilea (donde visita a los Overbeck)— en Stressa desde el 8 de octubre. En noviembre en Génova.

1881
Publica *Aurora. Pensamientos sobre los prejuicios morales.* Durante la primavera en Recoaro con Gast para la corrección de las pruebas. Desde el 4 de julio hasta principios de octubre primera temporada en Sils-María. Luego viaja nuevamente a Génova.

1882
En febrero visita a Paul Rée en Génova. El 13 de marzo, en Roma, Rée conoce a Lou von Salomé en lo de Malwida von Meysenbug. Cartas de Malwida y Rée a Nietzsche sobre la "joven rusa". Nietzsche se detiene en Messina desde principios de abril. El 20 de abril en Roma. Conoce a Lou. Planes de estudio en común. (Lou, Rée, Nietzsche.) Primer pedido de matrimonio a Lou rechazado. Con la madre de Lou y con Rée se traslada a Orta, en viaje hacia Suiza. Del 13 al 16 de mayo con Rée y Lou en Lucerna; nuevo requerimiento de matrimonio rechazado. Del 23 de mayo al 24 de junio en Naumburg, luego en Tautenburg hasta el 27 de agosto. Desde comienzos de agosto también Lou en Tautenburg, acompañada por la hermana de Nietzsche. Ruptura con la madre y la hermana a causa de Lou. En octubre, en Leipzig, último encuentro con Lou y Rée. Se mantienen formalmente los planes de estudio en común. Mientras tanto, Nietzsche ha publicado *La gaya ciencia* y, en la revista de su editor Schmeitzner, los *Idilios de Messina.* El 15 de noviembre se encuentra en Basilea en lo de los Overbeck, y desde el 23 de noviembre en Rapallo.

1883
Enfriamiento y ruptura con Rée y Lou. Agudo estado depresivo de Nietzsche, con ideas de suicidio, abuso de somníferos. El 13 de febrero muere en Venecia Wagner. Pasa a Génova, donde permanece desde el 23 de febrero hasta el 3 de mayo. En Roma se reconcilia con la hermana. Aparece la primera parte de *Así hablaba Zarathustra. Un libro para todos y ninguno.* A partir de este año Nietzsche permanecerá en Sils-María durante el verano, y en el otoño-invierno en Niza, hasta la primavera de 1888. (Entre las permanencias en Sils y Niza realiza diversos viajes.) Nueva crisis con la hermana, que se compromete con Bernhard Förster, conocido agitador antisemita y wagneriano. Aparece la segunda parte de *Así hablaba Zarathustra.*

1884
Tercera parte de *Así hablaba Zarathustra.* 26-28 agosto: visita de Heinrich von Stein a Sils-María.

1885
Cuarta y última parte de *Así hablaba Zarathustra.* El 22 de mayo se casa la hermana.

1886
Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del porvenir. Nietzsche publica también los prefacios para *El origen de la tragedia (O bien: Grecisismo y pesimismo. Nueva edición con una tentativa de autocrítica), Humano, demasiado humano* (primero y segundo volúmenes). La hermana de Nietzsche en Paraguay con el marido. Correspondencia con Hipólito Taine.

1887
Prefacios para *Aurora* y *Gaya ciencia.* Durante el verano: *Para la genealogía de la moral. Un escrito polémico.* El 26 de noviembre: primera carta de Georg Brandes. Ruptura de su amistad con Rohde.

1888
Georg Brandes desarrolla en la Universidad de Copenhague lecciones sobre Nietzsche. Desde el 5 de abril hasta el 5 de junio en Turín. Luego, nuevamente en Sils-María. Publicación de *El caso Wagner. El problema de un musicante.* Escribe y hace imprimir *El ocaso de los ídolos* (del que reserva su aparición hasta 1889). También el *Anticristo* está listo para la imprenta. Desde el 21 de septiembre nuevamente en Turín. Escribe *Ecce homo, Nietzsche contra Wagner.*

1889
En los primeros días de enero concluye los *Ditirambos dionisíacos.* Entre el 3 de enero, día probable de su derrumbe psíquico, y el 7 de enero: tarjetas de su locura a amigos, casas reinantes, a Cósima, a hombres de Estado, "a los polacos", a Humberto II. Una carta del 6 de enero a Burckhardt induce a éste a avisarle a Overbeck. Overbeck viaja a Turín el 8 de enero. El 9 en Basilea con Nietzsche, a quien hace internar en la clínica para enfermedades mentales. El 13 de enero llega la madre de Nietzsche a Basilea. El 18 del mismo mes se interna a Nietzsche en Jena, en la clínica de la Universidad de Binswanger. Suicidio de Bernhard Förster por el fracaso de su empresa colonial en Paraguay.

1890
A partir del 13 de mayo Nietzsche vuelve a Naumburg, con la madre.

1897
20 de abril, muerte de la madre de Nietzsche. La hermana se hace cargo del cuidado de Nietzsche y lo lleva a Weimar, donde se había trasladado desde el año anterior con el "archivo Nietzsche" (fundado por ella en 1894 en Naumburg, a su retorno definitivo del Paraguay).

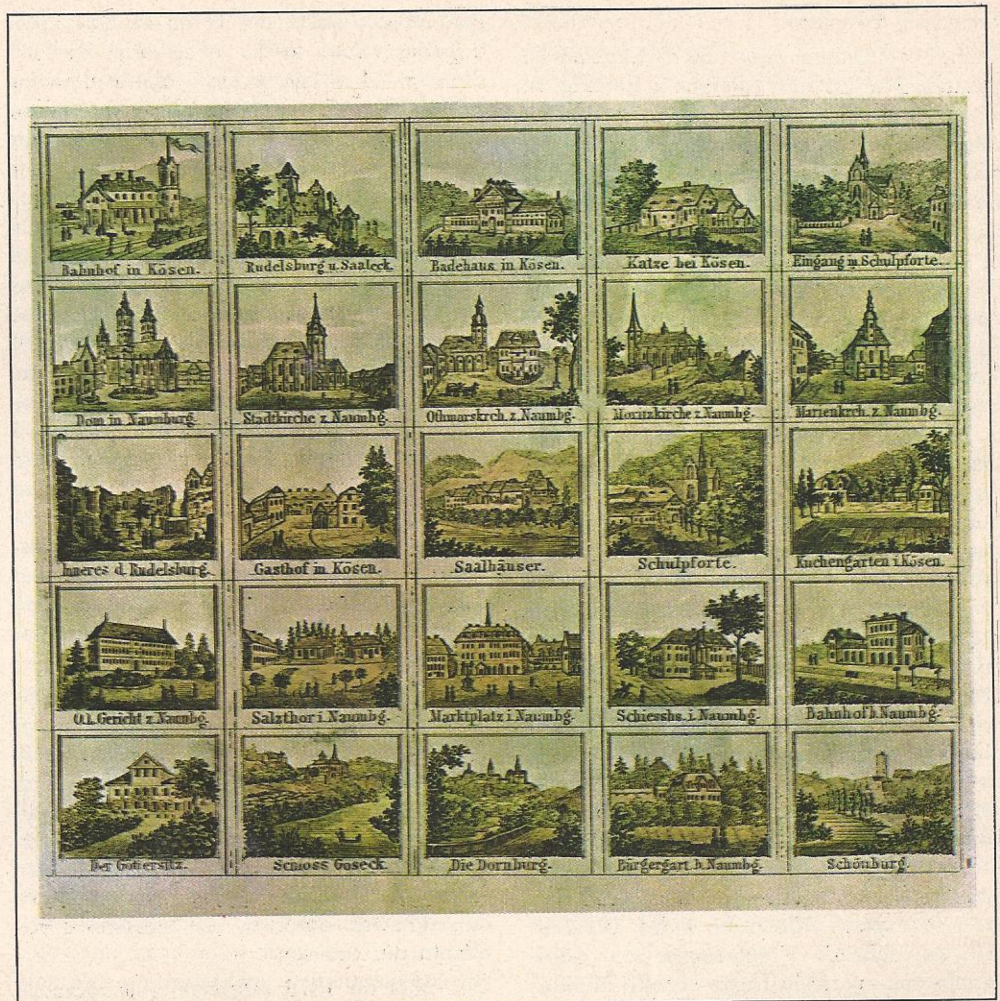
1900
25 de agosto: muerte de Nietzsche.


1

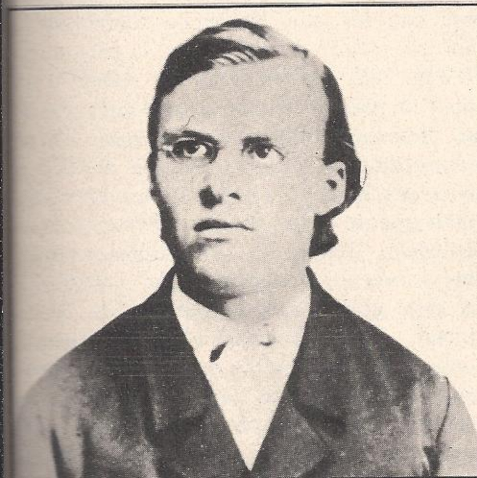

5



2



4



3



7



6

1, 5. El padre y la madre de Nietzsche.

2. La "casa del pastor" y la iglesia de Röcken, la aldea de Sajonia en la que Nietzsche nació, según una fotografía de la época.

3. Nietzsche en 1864.

4. Vistas de Naumburg y alrededores, según una pequeña ilustración hallada entre los papeles de Nietzsche muchacho.

6. Elisabeth Nietzsche a los dieciséis años, en 1862.

7. La corporación estudiantil "Franconia"; Nietzsche es el tercero desde la izquierda en la segunda fila (sentado). Bonn, 1865.

La "casa del pastor"

"Sobre el camino que de Weinssenfels, pasando por Lützen, conduce a Leipzig, se extiende la aldea de Röcken. La circundan unos cuantos álamos, algunos olmos y un saucedal, de tal modo que, desde la distancia, se descubren entre las verdes colinas tan sólo las chimeneas de las casas y el antiguo campanario. En medio de la aldea se ven algunos estanques separados entre sí por delgadas franjas de tierra, y en torno a todo, un fresco verdor y nudosos sauces. La iglesia y la casa del pastor están situadas en terreno un poco más alto; la iglesia, toda rodeada de árboles. Inmediatamente a su lado se halla el cementerio, lleno de piedras funerarias y de cruces hundidas en la tierra. La casa del pastor disfruta de tres hermosas acacias de largas ramas". Así describió Nietzsche, a los quince años de edad, en uno de sus tantos esbozos autobiográficos, la aldea de Röcken, en la Sajonia prusiana, donde nació el 15 de octubre de 1844.

La "casa del pastor", el cementerio, los estanques, pero sobre todo el pastor de la pequeña comunidad luterana de Röcken, o sea su padre Karl Ludwig Nietzsche, dominan en los recuerdos de la infancia. "... como planta he nacido cerca del cementerio; como hombre, en la casa del pastor", se expresa Nietzsche a los 19 años. "Un ser delicado y enfermizo, sólo destinado a una aparición fugaz en este mundo" es el retrato que en *Ecce homo*, la última y la más célebre de sus autobiografías, en 1888, pinta Nietzsche de su padre, que había muerto a los 36 años, cuando él mismo no había aún cumplido los cinco.

La "voz admonitora del padre"

Nietzsche heredó de su padre la pasión por la música, el sentimiento religioso del deber, la agilidad y diligencia en el trabajo, la fuerza de voluntad: pero también un sistema nervioso sumamente excitable, expuesto a estados de depresión y de exaltación. Probablemente también las intensas jaquecas que padecía desde la adolescencia fueron herencia de su padre. Karl Ludwig Nietzsche murió, como lo cuenta el joven Nietzsche y como lo testimonian —sin excepción— todas las fuentes contemporáneas, de una enfermedad cerebral: "reblandecimiento del cerebro", fue el diagnóstico del médico.

"En setiembre de 1848", escribe Nietzsche a los 14 años, "mi querido padre enfermó de los nervios"; Elisabeth Förster-Nietzsche, al publicar por primera vez esta frase de su hermano, la falsificó de la siguiente manera: "En setiembre de 1848 mi querido padre enfermó gravemente a raíz de una caída por las escaleras". Esta falsificación hace pensar que ella quería ocultar algo sobre el padre por razones de piedad familiar que, aunque contrastan con la "búsqueda de la verdad" aun biográfica, pueden sin embargo llegar a comprenderse. Pero precisamente por causa de esta falsificación, como lo ha observado Richard Blunck —el último y hasta ahora el mejor de los biógrafos de Nietzsche—, adquieren mayor peso otros testimonios según los cuales el padre de Nietzsche habría padecido perturbaciones psíquicas de tipo epiléptico, *antes* e independientemente de la enfermedad que le ocasionó la muerte.

El 5 de setiembre de 1889 también Nietzsche declaró en el manicomio de Jena que había sufrido "estados epilépticos sin pérdida del conocimiento, desde la edad de los 17 años". La ausencia de testimonios contemporáneos acerca de estos ataques en el joven Nietzsche (por ejemplo, por parte de sus maestros) no basta para invalidar el valor de esa declaración de Nietzsche, demente, sobre sí mismo: sabido es que durante los primeros tiempos de su enfermedad tuvo —como por lo demás ocurre con los enfermos de este tipo— una representación exacta de su pasado.

No debe olvidarse además, que estos ataques los sufría "sin pérdida de la conciencia", es decir, "disfrazados". A la epilepsia disfrazada Nietzsche hace remontar, en *Aurora*, ciertos fenómenos de la vida religiosa, que él conoció por directa experiencia personal: como, por ejemplo, el paso de estados de extrema depresión a estados de exaltación eufórica, de "extremo sentimiento de bienestar".

Una nota de 1878 referente a la infancia, podría, finalmente, interpretarse como la expresión de fenómenos de alucinación auditiva. El hecho de que esta nota haya sido publicada únicamente en la primera edición de las obras de Nietzsche (Kögel, 1897), eliminada de circulación por su hermana, Förster-Nietzsche, y desaparecida después en la edición definitiva, resulta por lo menos sintomático. La tenemos, por lo demás, en dos versiones; la de 1878 dice: "daimonion - voz admonitoria del padre". La analogía con el "daimonion" de Sócrates (que Nietzsche había interpretado una vez como hecho patológico) habría debido parecer "inocua", pero la hermana debía tener evidentemente otros motivos para suprimir este fragmento, motivos que a nuestro parecer resultan más claros de la confrontación con la otra versión, dada en el verano de 1875: "..en la Neugasse, donde siempre oía la voz admonitora del padre". La Neugasse es la calle de Naumburg en la que vivió Nietzsche inmediatamente después de haber abandonado Röcken, desde 1850 a 1857, o sea desde los seis a los trece años. Lo que acabamos de exponer da prueba de una existencia "secreta" de Nietzsche desde los años de su infancia: y no faltarán otros testimonios hasta los últimos años de su vida. Aquí nos interesa también precisar la íntima relación de Nietzsche con su extinto padre. Para él, relación con el padre quiere decir sobre todo relación con la religión de sus padres y también relación con la enfermedad, con la "decadencia", como el mismo Nietzsche dirá en *Ecce homo*. Quiere decir, en fin, la soledad en la que pudo haberle llegado esa "voz admonitora".

La "pérdida de la infancia"

"Soy la soledad hecha hombre": ésta es la definición que se ha dado Nietzsche de sí mismo, días antes de que la demencia lo sustrajese de todo contacto consciente con el mundo. "En una edad absurdamente precoz, a los siete años, sabía ya que nunca jamás me habría llegado la voz humana", dice todavía en *Ecce homo*, corrigiendo después esta melancólica comprobación con la siniestra euforia de la catástrofe inminente. Nadie, hasta hoy, ha sabido decir cuál era el alcance de las palabras con las que Nietzsche fijaba en la "absurda edad" de siete años, la conciencia de estar solo. Sabemos que se refería a un episodio real de su infancia, fijado ya en dos apuntes autobiográficos que se aclaran recíprocamente y que remontan a 1875 y 1878, por lo tanto a trece y diez años respectivamente antes de *Ecce homo* y de la demencia. 1875: "... en Pobles, cuando lloré sobre la infancia perdida"; 1878: "A los siete años sentía la pérdida de la infancia". En Pobles, otra aldea de Sajonia, donde a la sazón vivía su abuelo materno David Ernst Oehler, también pastor protestante, Nietzsche niño transcurría felizmente sus vacaciones, como lo cuenta repetidas veces en sus primeras autobiografías, en las que en vano se buscaría una sola palabra referente a la "pérdida de la infancia", experimentada a la edad de 7 años, por más que evoca minuciosamente muchos otros episodios. Esta reserva consigo mismo, aumenta aun más el valor de los testimonios de 1875, 1878 y 1888. En 1875, pero muy especialmente en 1878, estas notas no se encuentran aisladas, sino más bien van acompañadas de otras reminiscencias de la infancia, y terminan por hallar un eco atenuado, y como siempre despersonalizado, en el aforismo 168 de *El viajero y su sombra*: "... la beatitud de la infancia y la pérdida de la infancia, el sentido de lo que es irrecuperable, como la más preciosa de las posesiones".

Nuestra representación de la vida de Nietzsche entre los siete y los quince años resulta así notablemente modificada, no sólo respecto de lo que narra la hermana, sino también respecto de los escritos de Nietzsche joven (por lo menos de los que nos han llegado y que conocemos, porque no puede excluirse que la hermana haya destruido los que le parecían comprometedores para el "buen nombre" de Nietzsche). Sin embargo, no debemos ser unilaterales ni ver toda la infancia de Nietzsche a la luz de su soledad precoz y de su secreta relación con el padre y con la enfermedad. Nietzsche participaba en los juegos de sus coetáneos; gustaba apasionadamente y practicaba por lo menos dos deportes:

el patinaje sobre hielo —en las cercanías de Naumburg había dos estanques en los que durante el invierno patinaba con sus amigos— y la natación. Era ya caminador infatigable, y las excursiones por los numerosos castillos dispersos por las orillas del Saale constituían para él acontecimientos memorables. En una palabra: Nietzsche fue *también* un muchacho normal. Acerca de su segunda vida, que aquí hemos podido apenas intuir, no hay rastros externos sino en la comprobación —que no fue nunca motivo de preocupación— por parte de parientes, amigos y maestros según la cual el joven Nietzsche parecía inclinado "a la soledad". La fisión de los siete años —"la pérdida de la infancia"— queda así como poco más que una referencia a su evolución *subterránea*.

"... de niño, he visto a Dios en su gloria"

Después de la muerte del padre, la familia del pequeño Nietzsche, compuesta por la madre, por la pequeña Isabel (nacida en 1846) y también por la abuela materna y otras dos tías, también éstas de parte del padre, se trasladó a la tranquila ciudad de Naumburg (1850). La educación que la joven viuda —Franziska Nietzsche, hija de Oehler— impartió a los dos hijos, con la ayuda de las otras mujeres y de sus muchos parientes, casi todos pastores protestantes, fue rigurosamente, y al mismo tiempo ingenuamente religiosa. Franziska, lo mismo que el hijo, tenía un temperamento violento e impulsivo; su naturaleza profundamente sana, era lo opuesto de la "morbididad" del difunto marido; su fe era tan sólo positiva y su confianza en Dios, inamovible. Siempre trató de impedir que el hijo fuera "distinto de los demás" y que se dedicara exclusivamente a las lecturas, a la música y a la poesía. A ella es a quien Nietzsche debe la incitación a una vida sana y a los ejercicios físicos.

No es posible alimentar duda alguna acerca de la huella profunda que imprimió en el carácter de Nietzsche la educación religiosa que recibió durante estos años. "He visto de niño a Dios en su gloria", así escribe tdoavía, en una nota íntima, el autor de *Humano, demasiado humano* en 1878. (Adviértase cómo la experiencia religiosa, aquí encubierta por Nietzsche, parece haber tenido casi el carácter de una alucinación). Verdad es que, en seguida agrega: "Como pariente de pastores protestantes, comprendí muy pronto su limitación intelectual y psíquica" pero también: "su laboriosa energía, su orgullo, su sentido del decoro". No hay duda de que la reacción del joven Nietzsche hubo de comenzar bastante temprano; nació, empero, en el terreno mismo de la piedad familiar. También Nietzsche parece aludir a un nexo sutil entre su ambiente, que es el de la religiosidad luterana, y la libertad de pensamiento en un famoso aforismo de las *Opiniones y sentencias diversas* (1879): "La región más peligrosa de Alemania es la Sajonia-Turingia (donde él había nacido y crecido): en ningún lugar existe más actividad intelectual y mayor conocimiento de los hombres, a la par que libertad de espíritu, y todo se halla tan modestamente oculto detrás del feo dialecto y de la diligente obsequiosidad de esta población, que casi no se da cuenta uno de tener que vérselas con sargentos intelectuales de Alemania y con sus maestros en el bien y en el mal". En efecto, ¿qué es lo que encontramos en esa brevísima referencia autobiográfica que nos habla de la "visión de la gloria de Dios"?: precisamente lo que la primera *Freigeisterei** de Nietzsche registra: "El primer escrito filosófico sobre el nacimiento del diablo (Dios se piensa a sí mismo, pero sólo puede hacerlo representándose a su contrario)". En el prefacio a la *Genealogía de la moral* (1887), Nietzsche vuelve sobre su primer "escrito filosófico" —que parece haberse perdido—, declarando haberlo compuesto a los trece años.

La formación del joven Nietzsche estuvo dominada pues, por una religiosidad que tiene su núcleo en la relación directa del individuo con la divinidad, y que justamente por esto lo encamina hacia aventuras espirituales en la meditación constante sobre Dios, la naturaleza y los hombres. Además, en las familias de los pastores protestantes, tal como lo ha observado Delio Cantimori en su retrato de Lutero, no sólo se leía asiduamente la Biblia, sino también se amaba la poesía, la música y sobre todo el canto. El recuerdo de las melodías escuchadas por primera vez, de niños, es el motivo principal del aforismo en el que Nietzsche habla de la "infancia perdida". El *Canto de la luna* de Matthias Claudius, aún hoy uno de los *lieder* más populares y conocidos entre los niños alemanes, es evocado muchas veces por Nietzsche no sólo en sus escritos de la infancia, sino también en 1875, cuando —interrumpiendo la fatigosa redacción de su "Intempestiva" sobre R. Wagner— se abandona a la evocación de los días felices de su vida. Inolvidable es, todavía, para el hombre maduro, aquel día de su infancia en que el abuelo materno le explicó la *Vida campestre* de Hölty, delicado poeta de fines del siglo XVIII. El *Mesías* y el *Judas Macabeo* de Händel, la *Creación* de Haydn, el *Requiem* de Mozart, y luego las composiciones de Beethoven y de Bach, de Schubert y de Mendelsohn (de este último en particular el *Sueño de una noche de verano*) entusiasman y conmueven profundamente al pequeño Nietzsche, que decide componer él mismo, y concibe al mismo tiempo "un odio inextinguible hacia toda la música moderna y hacia todo cuanto no era clásico". Por música moderna, o "música del porvenir" se entendía entonces a Liszt, Berlioz, Wagner.

* Libertad de espíritu.

Nietzsche comenzó a reflexionar metódicamente sobre sí mismo y a escribir estas reflexiones a los doce años de edad. Desde 1856 hasta 1863 se cuentan una decena de tentativas autobiográficas, además de diarios escritos en las vacaciones o con motivo de breves viajes y otros acontecimientos.

"Germania"

En Naumburg conoció también a los dos amigos de su vida. Uno de ellos, Gustav Krug, era hijo de un magistrado que se deleitaba componiendo música y que había mantenido relaciones amistosas con Félix Mendelssohn. Gustav tocaba el violín, y es a él a quien Nietzsche debe el primer contacto con la música de Wagner (en 1861; se trata de la adaptación para piano de *Tristán*, que Nietzsche recordará en un famoso pasaje de *Ecce homo*). Si Gustav Krug representaba, por así decir, una de las predilecciones de Nietzsche, la música, el otro amigo, Wilhelm Pinder —también éste hijo de un magistrado— compartía con él la pasión por la poesía.

Un día, el 25 de julio de 1860 —Nietzsche era ya estudiante en Pforta—, los tres amigos convinieron encontrarse sobre las ruinas de una roca en las proximidades de Naumburg: allí, en una solemne ceremonia y bajo juramento, fundaron una asociación a la que dieron el nombre latino de "Germania". Refiriéndose a este episodio, Nietzsche cuenta, en 1872: "... decidimos entonces fundar una pequeña asociación con el propósito de organizar en forma sólida y tesonera nuestras inclinaciones productivas en el arte y en la literatura... cada uno de nosotros se comprometía a enviar todos los meses un producto de la propia creación, fuera una poesía, un ensayo, o un esbozo arquitectónico o una composición musical, sobre los cuales cada uno de nosotros tenía después el derecho de expresar la propia opinión con franqueza incondicional y crítica amistosa. Creíamos, vigilándonos recíprocamente, tanto estimular como controlar nuestros impulsos en la formación de nuestro espíritu".

La "Germania" tuvo una vida de tres años, y para ella Nietzsche compuso música, escribió poesías, dictó conferencias de carácter filosófico, histórico y literario. Entre los temas que afrontó para su asociación, encontramos la leyenda del rey ostrogodo Ermanarico, que le inspiró muchos proyectos de elaboración dramática y hasta la idea de componer un poema sinfónico. Es notable el juicio que Nietzsche formula, a los dieciséis años, acerca de estas tentativas: "... a mis personajes le faltan esos rasgos de carácter, esas cualidades poderosas propias de los antiguos Germanos; los sentimientos son tormentosos, modernizados; hay demasiada reflexión y muy poca energía natural". Mucho más que una anticipación de los motivos del encuentro y de la sucesiva separación del mundo de los Nibelungos de Wagner, que Blunck

interpretó en estas líneas, a nosotros nos parece significativo el registro de este esfuerzo por llegar a la naturaleza, a la "poesía", superando la "reflexión".

La "escuela dura"

Mientras tanto, a partir de 1858, Nietzsche había dejado a su familia, para terminar los estudios del gimnasio * en la antigua y "venerada" escuela de Pforta que, por lo demás, no se encontraba más que a una hora de camino de Naumburg. En Pforta, cuya fundación remontaba al siglo XVI, habían estudiado alumnos ilustres, como Klopstock, Schlegel, Fichte, Ranke. Esta escuela gozaba de gran prestigio por el sistema educativo que aplicaba, por su forma de vida simple y sana —los ejercicios físicos no se descuidaban en ningún momento— y por el alto nivel de sus maestros.

Los seis años de Pforta son decisivos en la vida de Nietzsche, en su formación. La rigurosa división de la jornada, la organización casi militar, los planes de estudio rigurosos, constituyeron una saludable disciplina para Nietzsche, dentro de la cual sus impulsos, fuertes y casi caóticos, y su sed desordenada de saber, podían ser "estimulados y controlados". Por otra parte, "justamente esta coerción casi militar que, en cuanto debe ejercitarse sobre la masa, trata al individuo en forma deliberadamente fría y superficial, me hizo reencontrarme conmigo mismo. Contra la uniformidad de la ley, salvé mis inclinaciones y aspiraciones privadas". En el espíritu de Pforta, y basado en la experiencia personal, Nietzsche escribe en 1888: "No alcanzo a ver cómo un individuo pueda poner remedio al hecho de no haber frecuentado en el momento justo una *buena escuela*. No se conoce a sí mismo; camina en el sendero de la vida sin haber aprendido a caminar; en cada paso que da pone de manifiesto la flojedad de su musculatura . . . Lo más deseable es en todos los casos una disciplina rigurosa y dura en el *momento justo*, esto es, en esa edad en que llena de orgullo el ver que se pretende mucho de nosotros, puesto que esto es lo que distingue la escuela dura, en cuanto escuela buena, de cualquier otra: que se pretende mucho, y se lo pretende inflexiblemente; que las cosas buenas, más aún, las excelentes, son pretendidas como cosas normales; que el elogio es raro, la indulgencia ausente; que la reprobación se hace sentir con severidad y objetividad, sin tener en cuenta ni el talento ni la procedencia social". El aprendizaje del método histórico-crítico en la lectura de los textos, un conocimiento directo y muy amplio de los autores más importantes de la antigüedad griega y latina, y el perfeccionamiento asiduo del estilo, para el cual Nietzsche toma como modelo a Salustio, deben situarse en estos seis años. Es también durante este período donde se perfila su apartamiento de la religión de sus padres.

Nietzsche conquistó en Pforta dos nuevas amistades: Paul Deussen, hijo de un pastor protestante, y el *junker* silesiano Carl von Gesdorff. La amistad con este último había nacido bajo el signo de la música; Gesdorff nos ha trasmitido asimismo el primer testimonio de las improvisaciones de Nietzsche al piano: "No creo que Beethoven haya sabido improvisar en forma más arrebatadora que Nietzsche, especialmente ante la inminencia de una tormenta".

La despedida de Pforta

En los últimos años de Pforta, Nietzsche, aun en medio de las perturbaciones y de las inquietudes de la adolescencia, trabajó firmemente. La coronación de sus fatigas del gimnasio es un trabajo sobre Teognis, que publicará en forma elaborada tres años más tarde en Leipzig.

Un comentario al primer coro del *Edipo rey*, escrito en el último año de Pforta, es digno de señalarse, puesto que en él Nietzsche anticipa en forma desconcertante algunos motivos de *El origen de la tragedia*. "A raíz de las observaciones efectuadas hasta ahora —concluye en el comentario— se descubre una cualidad preeminente y peculiar de los trágicos: que no sólo eran poetas, sino también compositores. Más aún, era una y otra cosa de una manera tal, que una se acompañaba siempre con la otra, y si agregamos que ellos, de acuerdo con los antiguos testimonios, eran maestros en la coreografía y en el arte escénico, más aun, que a veces eran también actores, notables actores, tendríamos en sus obras de arte lo que la escuela musical más reciente (anteriormente Nietzsche había hablado de los "geniales planes de reforma de Richard Wagner") ha proclamado como el ideal de la 'obra de arte del futuro', obras en las cuales las artes más nobles se encuentran en armónica fusión".

El 7 de setiembre de 1864 Nietzsche dejaba, ya "maduro", la escuela de Pforta. Una de sus mejores poesías juveniles es justamente de estos días. Está dedicada al "dios desconocido", que explora en la profundidad de su alma y que sacude su vida como una tempestad. Al final de su vida consciente, el "dios desconocido" se habrá convertido también en un "dios verdugo". Pero en estas semanas en que se preparaba para su nueva vida de estudiante universitario, debió haber prevalecido en él un estado de ánimo lleno de confianza y de alegre esperanza.

Aun en los umbrales de los años universitarios encontramos un episodio de su vida interior, sobre el que Nietzsche ha vuelto, muchos años después, de la siguiente manera: en 1875, "cerca de Bonn, en la confluencia del Rhin y del Wied, me sentí como subyugado una vez más por el sentimiento de la infancia"; en 1878: "A los siete años, experimentada la pérdida de la infancia, pero a los veinte . . . me he sentido nuevamente niño". Este momento de gracia, que es la recuperación del sentimiento de la infancia, no es difícil de localizar en el tiempo y en el espacio; exactamente a los veinte años, el 16 de octubre de 1864, Nietzsche llegó a Neuwied (justamente donde el Wied se arroja al Rhin) con su amigo Paul Deussen para embarcarse en vapor hacia Bonn, donde debía transcurrir el primer año univesitario. Disponemos de una larga carta, escrita el 17 de octubre a la madre y a la hermana, pero de esta experiencia interior no dice una palabra, de modo que no parece que haya hablado tampoco con su íntimo amigo Deussen ni a ningún otro. Sólo once años años después, al hacer una especie de inventario de los momentos destacados de su infancia y juventud, recuerda esta momentánea recuperación de una felicidad perdida; el episodio es tan importante, que sobre él vuelve, nuevamente, tres años más tarde. Se trata siempre de esa serie de recuerdos íntimos, esbozados apenas en sus líneas esenciales, y de la que hemos extraído las citas sobre la "infancia perdida" y sobre la "voz admonitora" del padre.

Un año inquieto (Bonn)

Los dos semestres —invierno 1864-65, verano 1865— que permaneció en Bonn fueron decepcionantes. Tras incorporarse a una asociación estudiantil, la "Franconia", se dio cuenta bien pronto que no soportaría los "deberes" de la sociedad de que formaba parte, ni que compartiría el modo de vida de sus amigos: las ruidosas e interminables bebidas en las cervecerías, la uniforme confusión de las ideas que, detrás de un aparente disconformismo ocultaba la segura fisonomía del futuro filisteo de la clase media. Al recordar, algunos años después, este período, escribe: "Salí de Bonn como un fugitivo. Cuando, hacia la medianoche, mi amigo Mushacke me acompañó hasta la orilla del Rhin para esperar el vapor que venía de Colonia, no sentí melancolía alguna por tener que dejar un lugar tan hermoso y una región tan sonriente, por tener que separarme de todo un grupo de jóvenes camaradas. Eran más bien estos últimos quienes me hacían escapar . . . Mi naturaleza no hallaba entre ellos ninguna satisfacción; yo mismo era demasiado esquivo y retraído en mí mismo, y carecía de la fuerza para asumir un papel en medio de ese tipo de vida. Todo me era impuesto, y no dominaba el ambiente en que me encontraba." No separado aún de las asociaciones estudiantiles y en general de la vida común de los estudiantes, y hallándose en Basilea como profesor, el juicio de Nietzsche fue más benigno: en todo ello veía un signo del hecho de que la juventud académica no recibía de la sociedad y de sus maestros ninguna orienta-

* Denominación de estudios secundarios en Alemania.



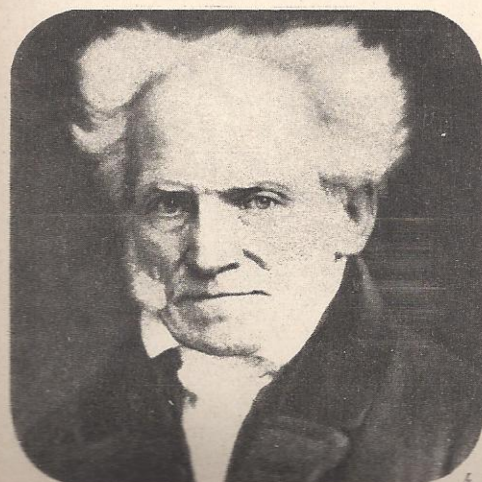
1



2



3



4



5

1. El "Philologischer Verein"; Nietzsche es el tercero desde la izquierda; Erwin Rohde el segundo desde la derecha (sentado). Leipzig, 1867.

2. Friedrich Wilhelm Ritschl (Interfoto Archiv, Munich).

3. La universidad de Leipzig.

4. Arthur Schopenhauer (Bildarchiv d. Öst. Nationalbibliothek).

5. El artillero prusiano Friedrich Nietzsche, 1868.

ción para la vida. En Bonn, por lo tanto, Nietzsche no obtuvo mucho beneficio de las lecciones universitarias; sólo el contacto con el riguroso método crítico e histórico del filólogo Friedrich Ritschl debía señalarle, como veremos, el modo de salir de su confusión interior. Se había inscripto como estudiante de filología y de teología, para no defraudar las expectativas de su madre, que seguía alimentando la esperanza de que su hijo llegara a ser pastor protestante. Pero fue justamente en Bonn, donde Nietzsche, con la ayuda de la *Vida de Jesús* de David Friedrich Strauss y en general del estudio histórico del cristianismo, decidió esclarecer sin reparos para nadie su posición, y abandonar la facultad de teología. Los graves conflictos con su madre en la primavera de 1865, fueron superados con la decisión de no hablar nunca en su presencia de cuestiones religiosas; por lo demás, Franziska Nietzsche tuvo que resignarse a dejar marchar al hijo por su camino. En una carta dirigida a su hermana en junio de 1865, Nietzsche expone con serenidad sus argumentos, que culminan con estas palabras: "¿Acaso nuestra búsqueda tiene como fin la tranquilidad, la paz, la felicidad? No: lo que buscamos es solamente la verdad, aunque sea la más terrible y repelente . . . aquí es donde se separan los caminos de los hombres; si quieres la paz del alma y la felicidad, cree; si quieres ser un secuaz de la verdad, busca."

El burdel de Colonia

A los primeros meses de Bonn, precisamente a febrero de 1865, remonta un episodio que dio mucho que hacer a los "devotos" de Nietzsche y a la gran cantidad de médicos-escritores, psiquiatras y psicólogos que han buscado en su vida algún pretexto para demostrar o confutar el origen luético de su enfermedad mental. Trataremos también nosotros, de una vez por todas, de ocuparnos de este pseudo-problema. Deussen, que frecuentó durante los dos semestres universitarios la amistad con Nietzsche, contó treinta y cinco años después: "Un día del mes de febrero de 1865, Nietzsche se había ido solo a Colonia; aquí se había agenciado la compañía de un guía para visitar los monumentos de la ciudad y finalmente había solicitado al mismo que lo llevara a un restaurante. En cambio, el guía lo llevó a una casa de malavida. 'Me vi', cuenta Nietzsche al día siguiente, 'inesperadamente rodeado de una media docena de apariciones envueltas en velos y lustrinas que me miraban confiadas. Por un momento quedé sin palabras. Me dirigí luego instintivamente hacia un piano, el único ser animado en esa compañía, y obtuve algunos acordes. Éstos me libraron del aturdimiento y salí al aire libre' ". Sobre la veracidad y la buena memoria de Deussen, como lo ha testimoniado Blunck, que fue su discípulo, no cabe tener ninguna duda. El comportamiento de Nietzsche no es en modo alguno sorprendente ni poco creíble, y el episodio en sí —repetimos— sería insignificante, si no hubiera nacido de él lo que Blunck define justamente como una típica *querelle allemande*: esto es, si Nietzsche, estudiante alemán de los años sesenta del siglo pasado, ha visitado alguna vez un burdel, y si en alguna visita, *después* de la que ha contado Deussen, pudo haber contraído una infección específica que, unos veinte años después, habría provocado su demencia y parálisis progresiva. Aceptamos aquí la exposición minuciosa de los hechos y las conclusiones obtenidas por el varias veces citado Blunck, según el cual, en el clima hipócrita de la moral burguesa que durante mucho tiempo constriñó a los estudiantes a proveer de esa manera a la satisfacción de sus "necesidades eróticas", una hipótesis de esta índole es normal también para Nietzsche. Esta hipótesis está confirmada por una declaración que el mismo Nietzsche, ya en estado de demencia, formuló a las autoridades sanitarias de Jena en enero de 1890, y que fue registrada de este modo: "1866 infección sifilítica". Basándonos en los testimonios reunidos por el psiquíatra Lange-Eichbaum y por la declaración de Nietzsche —concluye Blunck—, debemos considerar cierto que la parálisis de Nietzsche "haya sido originada *exclusivamente* por una sífilis", contraída en Leipzig.

A conclusiones sustancialmente idénticas ha llegado también, en un estudio inédito de 1923, el médico de Weimar, W. Vulpius, que logró curar los ojos de Nietzsche entre noviembre de 1899 y mayo de 1900. La infección sifilítica no es más que un elemento de ese complejo que podríamos llamar la "enfermedad de Nietzsche" y de la que hemos encontrado rastros desde su infancia. Un análisis médico de todos los síntomas y de todas las crisis susceptibles de ser halladas en las cartas y en los escritos de Nietzsche y en testimonios de sus contemporáneos, tendría, tal vez, un interés puramente biográfico; pero no es necesario para comprender su pensamiento y mucho menos para juzgarlo. Tanto los devotos de Nietzsche como sus detractores, coincidían realmente en atribuir a la infección sifilítica un significado que no puede tener ni para la "moralidad" de Nietzsche ni para su filosofía. Hoy este pseudo-problema, ya no interesa más.

Nacimiento del filólogo

El 17 de octubre de 1865 Nietzsche llegaba a Leipzig en un estado de ánimo sumamente distinto del que lo caracterizaba un año antes, en una luminosa mañana de otoño, en que se había "sentido de nuevo niño" y había visto "el Rhin con el sentimiento libre y orgulloso de un porvenir inagotablemente rico". Esta vez, en cambio, arrastraba la amarga conciencia de un año perdido.

Uno de los motivos que habían impulsado a Nietzsche a cambiar de Universidad, había sido la decisión de Friedrich Ritschl de abandonar Bonn a raíz de un antiguo conflicto con su colega Otto Jahn, que desembocó en un clamoroso cuan intrincado litigio académico. Muchos otros estudiantes abandonaron con la misma actitud la universidad de Bonn para seguir a Ritschl a Leipzig. Alumno de Gottfried Hermann y de Carl Reissig, amigo de Arnold Ruge en Halle entre 1831 y 1833, durante los años de Bonn en estrecho contacto con el romántico A. W. Schlegel y con el eminente estudioso de la religión griega F. G. Welcker, iniciador junto con Mommsen de la monumental colección de inscripciones latinas antiguas, editor de Plauto, autor de fundamentales indagaciones sobre las bibliotecas alejandrinas y sobre los gramáticos griegos, maestro de una nutrida serie de filólogos ilustres (de los que recordamos, entre aquellos que Nietzsche conoció o que guardan con él alguna relación, a Hermann Usener y Jacob Bernays, Otto Ribbeck y Curt Wachsmuth), Friedrich Ritschl (1806-1876) no fue solamente uno de los máximos filólogos, sino también uno de los más fascinantes maestros de ciencia que haya pasado por la universidad alemana del siglo XIX.

La personalidad de Ritschl ejerció sobre la vida de Nietzsche una influencia comparable tan sólo con la que ejerció Wagner. Friedrich Ritschl pertenecía con toda su naturaleza "a la corriente *histórica*, a la consideración histórica de las cosas humanas" (a Nietzsche, 14 de febrero de 1872, en respuesta al envío de *El origen de la tragedia*). Al perfilar, en los comienzos de su actividad académica, el objeto de la filología, Ritschl, utilizando las lecciones de Schelling sobre los estudios universitarios, afirmaba que la filología pertenece a las ciencias históricas y a la "ciencia del espíritu", contrariamente a la "ciencia de la naturaleza"; ella "tiene por objeto la vida espiritual, la vida cultural de la antigüedad clásica. Podríamos definir la filología como historia de la civilización greco-romana". En la contienda entre los "filólogos de la palabra" (*Wortphilologen*) y los "filólogos de las cosas" (*Sachphilologen*), de actualidad en los años de su juventud, Ritschl había tomado posición contra la unilateralidad rigorista de su maestro Gottfried Hermann —quien veía en la "lengua" el objeto exclusivo de la filología—, sin disimular, sin embargo, las insuficiencias de método de los "filólogos de las cosas" (A. Böckh, F. G. Welcker, K. O. Müller). La filología, según el programa de Ritschl, debía "abarcar las manifestaciones particulares de la literatura como una cadena continua de naturales procesos de desarrollo intelectual, necesariamente condicionados por la suma de las formaciones políticas, religiosas, artísticas, científicas y prácticas en su totalidad, variada-

mente matizadas por las influencias locales y temporales de la vida exterior.
Ritschl estaba altamente dotado de la capacidad de trasmitir su entusiasmo científico a los alumnos, de incitarlos a la adquisición del sentido histórico, a la ascención al método filológico y al ejercicio del espíritu crítico. Ningún trabajo científico era demasiado humilde ante sus ojos: confió, por ejemplo, a Nietzsche, la compilación del índice analítico de una veintena de años de la "Rheinisches Museum", la famosa revista de filología dirigida por él. La influencia del maestro se hace sentir tanto en los apuntes íntimos como en la correspondencia de Nietzsche de estos años de Leipzig. Por incitación de Ritschl, un grupo de estudiantes entre los que se encontraba Nietzsche, había fundado una "asociación filológica" que se reunía periódicamente a fin de escuchar y discutir los resultados de los trabajos filológicos de cada uno de los adherentes. Nietzsche fue el primero en presentar una relación —el 18 de enero de 1866— sobre la "última redacción de los fragmentos de Teognis", que fue muy estimada por sus jóvenes colegas. Animado por este éxito, se la hizo leer a Ritschl. Pocos días después —exactamente el 24 de febrero, como lo sabemos por otra fuente—, Ritschl invitó a Nietzsche a su casa. " '¿A qué fin —me preguntó— destinó usted este trabajo?' Contesté la cosa más simple, es decir, que había ya cumplido su objeto como base para las conferencias de nuestra asociación. Me preguntó entonces cuántos años tenía, desde cuándo estaba en la universidad, etcétera, y cuando le respondí, declaró que nunca había visto un trabajo de un estudiante del tercer semestre comparable con el mío por el rigor del método y la seguridad de la composición. Me exhortó después calurosamente a editar la conferencia en un pequeño volumen y me prometió ayudarme y procurarme trabajos de investigación. Después de esta escena, mi autoconciencia no conoció más límites". Desde ese día las relaciones con Ritschl se hicieron más estrechas. Nietzsche iba frecuentemente a visitarlo en su casa, para conversar con él, frente a su mesa de trabajo, llena hasta el tope de libros y papeles, y en la cual no faltaba nunca un vaso de vino tinto. La conversación de Ritschl era muy animada y no se refería únicamente a los problemas de trabajo, sino también a sus preocupaciones en la universidad, a las maniobras de sus enemigos, a las manías de los profesores. Se expresaba sobre todos los problemas con gran libertad en presencia del joven alumno. "Claro que" escribe Nietzsche, "sobrevaloraba su disciplina y por ello no veía con buenos ojos que los filólogos se ocuparan demasiado de filosofía. Trataba de hacer útiles para la ciencia a sus alumnos, lo más pronto posible, y por ello era su costumbre estimular, a veces incluso demasiado, su capacidad productiva. Sin embargo, se sentía libre de todo credo científico, y lo que particularmente le chocaba era la fe acrítica e incondicionada en los propios resultados".

Autoconocimiento, autocorrosión

Algunas semanas antes de "nacer como filólogo", Nietzsche había conocido la filosofía de Schopenhauer, de quien había adquirido, por casualidad, su obra principal, *El mundo como voluntad y representación.* Nietzsche habló después de otros dos autores, que fueron como otros tantos descubrimientos decisivos en su vida: Stendhal, en 1879, y Dostoievski, en 1885. Pero no hay duda de que su contacto con la filosofía de Schopenhauer en el invierno 1865-66 fue el acontecimiento intelectual más rico de consecuencias respecto del de los otros autores mencionados. Se produjo también en un momento de especial replegamiento en sí mismo, en ese especial estado de retraimiento que experimentó después de su desilusión de Bonn. "'. . . cada línea" así describe Nietzsche a dos años de distancia, la impresión de esa primera lectura "gritaba renuncia, negación, resignación; veía aquí un espejo en el cual podía descubrir el mundo, la vida, mi ánimo en una terrible grandiosidad. Aquí me contemplaba el ojo desinteresado del arte, aquí veía la enfermedad y la curación, el infierno y el paraíso. Me atrapó violentamente la necesidad de autoconocimiento, más aún, de autocorrosión; testimonios de ese desconcierto son todavía hoy, para mí, las inquietas y melancólicas páginas de mi diario con sus vanas autoacusaciones y la desesperada ilusión de santificación y transformación de todo el núcleo de mi ser. Al llevar ante el tribunal de un sombrío autodesprecio todas mis cualidades y aspiraciones, fui amargo, injusto y desenfrenado en el odio en contra de mí mismo. Ni siquiera faltaron torturas corporales. Así me obligué durante catorce días seguidos a acostarme no antes de las dos de la madrugada y a levantarme a las seis en punto. Se adueñó de mí una excitación nerviosa, y quién sabe hasta qué punto de locura hubiera llegado si las seducciones de la vida, de la vanidad y de la constricción de un estudio regular no hubiera actuado como contrapeso". Esta descripción "al rojo" del efecto que le produjo la lectura de *El mundo como voluntad y representación* es notablemente diferente de la otra, más conocida, que nos habría de consignar nueve años después en la tercera "Intempestiva", donde el recuerdo se halla incluído en la construcción exhortativa del conjunto, y donde las preocupaciones de "Nietzsche educador" ciñen la lectura shopenhaueriana a esquemas de reforma general de la cultura, bajo el signo de Wagner. De todos modos, Nietzsche parece encontrar un equilibrio ya sea en la filosofía de Schopenhauer, ya en el ejercicio asiduo de la filología; ésta última se halla, más bien, inserta, como una consecuencia, en la actitud nueva hacia la vida que Nietzsche sintió nacer en sí durante ese período. "El joven debe antes precipitarse en ese estado de estupor que ha sido definido como 'el pathos filosófico por excelencia'. Después que la vida se le ha disuelto en una serie de enigmas, debe conscientemente, pero con rigurosa resignación, atenerse a lo que es posible saber; y proceder a una elección en este vasto campo, conforme con sus capacidades". La elección de Nietzsche es la filología.

Trabajos filológicos

Entre el invierno de 1865-66 y el verano de 1867, en el arco de cuatro semestres universitarios, Nietzsche, "nacido apenas a la filología", trabajó con gran asiduidad y éxito.
Los fragmentos de Teognis, las fuentes del Léxico de "Suida", después las fuentes de las vidas de los filósofos de Diógenes Laercio, un estudio sobre la tradición de los títulos de las obras de Aristóteles, el lamento de Dánae de Simónides de Ceo, Homero y Hesíodo, fueron los temas principales de los trabajos independientes de Nietzsche, en parte publicados casi en seguida y en parte publicados posteriormente. Para Nietzsche, el aprendizaje del oficio filológico reviste también un valor moral. "Todo trabajo comprometedor . . . ejerce una influencia ética. El esfuerzo que significa concentrarse en un tema y darle una estructura armónica, es como una piedra que cae en el interior de nuestra vida misma: del círculo más pequeño se van formando muchos círculos cada vez más amplios", así escribe el joven y entusiasta filólogo a su amigo Paul Deussen, que bajo la influencia de Nietzsche había pasado de la teología a la filología, en Berlín. Y lo mismo que respecto de Schopenhauer, despliega en este período una apasionada "propaganda" también a favor de la filología. Es durante este mismo período que Nietzsche se da cuenta de que "no tiene un estilo". Su ambición es escribir sus trabajos filológicos en un estilo por lo menos "pasable", exponiendo con rigor las demostraciones sin caer en la pedantería erudita de las citas. Sus maestros son Lessing, Lichtenberg y Schopenhauer. Al comprobar la fatiga que le cuesta escribir bien, se consuela recordando que las tres autoridades del estilo por él reconocidas "afirman en forma unánime que es difícil escribir bien, que ninguno posee por naturaleza un buen estilo y que es necesario trabajar y superar una resistencia no leve para lograr adquirir un estilo".
En cuanto a las lecciones universitarias, lo que interesaba especialmente a Nietzsche era el método de la enseñanza. Trataba de aprender cómo se deviene maestro, porque quería llegar a ser, él mismo, un verdadero "enseñante práctico", capaz de despertar en los alumnos la conciencia inmediata

del ¿"por qué, qué cosa y cómo?" de su ciencia.

Los amigos de Leipzig. Erwin Rohde

Los años de Leipzig pertenecen, a los pocos períodos en los que Nietzsche gozó de cierto equilibrio y vivió también con gusto; sus cartas, sus anotaciones autobiográficas nos lo muestran en una relación asidua con su querido maestro Ritschl, en el más pleno fervor de sus estudios y en el centro de una pequeña comunidad de amigos. Si el azar no nos hubiera conservado el testimonio de un grave "desequilibrio psíquico" y si no supiéramos ya de la "segunda vida" de Nietzsche, casi podríamos afirmar que en Leipzig fue feliz. Por lo demás, justo al finalizar su vida allí, nos encontramos con una declaración del mismo Nietzsche sobre la "felicidad", que no tendríamos que olvidar porque de otra manera y con infinitas variaciones formará el núcleo de su *ethos* filosófico: "si la felicidad fuera realmente deseable para el hombre, el idiota sería el ejemplar más bello de la humanidad". De los dos amigos de Pforta, Deussen no había seguido a Nietzsche a Leipzig, no obstante las insistentes invitaciones que le formuló. Deussen había tenido que sufrir ya en Bonn la manía pedagógica de su amigo, y ahora, pese al afecto y a la estimación que sentía por Nietzsche, no estaba dispuesto a seguir siendo continuamente corregido y enseñado. En Carl von Gersdorff, el noble silesiano, Nietzsche veía en cambio, una naturaleza mucho más "maleable", que reconocía sin rebelarse su superioridad. Él y Hermann Mushacke —un amigo de Bonn—, fueron los primeros en convertirse al ardor propagandístico de Nietzsche por la filosofía schopenhaueriana. Nietzsche y sus amigos frecuentaban habitualmente los conciertos y los teatros. En el verano de 1866, durante la guerra austro-prusiana, Sajonia había sido ocupada por las tropas prusianas. Los buenos ciudadanos de Leipzig, sin turbarse demasiado por las alternativas bélicas, concurrían en masa a los teatros, donde una célebre actriz, Hedwig Raabe, no dejaba de entusiasmarlos noche tras noche. También Nietzsche, que por otra parte se descubrió en esas semanas como un "prusiano furioso" y admirador de Bismarck, se contaba entre los admiradores de la Raabe, y quizás se enamoró un poco de ella "a la distancia", como parece revelarlo una carta, extremadamente "filosófica" con la que dedicó a la bella Hedwig algunos de sus *Lieder*.

En el semestre estival de 1867, es decir entre la Pascua y el mes de agosto, Nietzsche y Erwin Rohde (1845-1896) se hicieron amigos. "Sin que nos diéramos cuenta —escribe Nietzsche poco tiempo después—, pero guiados por un seguro instinto, pasábamos juntos la mayor parte del día. No hemos trabajado mucho, por lo menos en el significado lato de la palabra, y sin embargo, cada día que hemos pasado juntos era para nosotros un día de enriquecimiento. Por primera vez supe que una amistad en camino de formación podía tener un trasfondo ético-filosófico . . . Habitualmente reñíamos: aun más, había un número extraordinario de cosas acerca de las cuales no estábamos de acuerdo. Pero no bien el coloquio entraba en profundidad, la discordancia de las opiniones desaparecía y sólo percibíamos una plena y serena armonía . . . ; pienso con deleite en las horas que disfrutamos juntos como artistas, en un momentáneo apartamiento del tumulto y de la zozobra de la voluntad de vivir, abandonados a la pura contemplación". De manera análoga se expresaba Rohde en una carta escrita a un amigo común: ". . . Durante todo el verano llevamos una existencia extravagante, como en un mágico vagabundeo, sin cerrarnos hostilmente a los demás, pero casi siempre solos. Juntos hemos pasado hasta días enteros, en un ocio feliz, y por lo menos yo he extraído de esta haraganería a dos voces el máximo beneficio, mucho mayor del que hubiera podido procurarme cualquier trabajo filológico. Sin duda que fue Schopenhauer quien nos aproximó el uno al otro; pero era una vena de simpatía, la que se revelaba más que nada en nosotros y hacía posible un entendimiento que calaba realmente muy hondo . . ." Ésta es la primera amistad, par a par, en la vida de Nietzsche; sus alternativas han sido consignadas en uno de los epistolarios más hermosos que se conocen. Sin embargo, Nietzsche, respecto de Rohde, no era "todo" Nietzsche y —diez años después— Rohde, lo mismo que Schopenhauer, lo mismo que Wagner, fue abandonado por Nietzsche.

En los últimos meses del semestre de verano, los dos amigos vivieron en la misma casa. A fines de junio, Nietzsche había decidido abandonar Leipzig para prestar el servicio militar de un año. A principios de agosto, después de haberse despedido de los otros amigos y del viejo Ritschl, los dos amigos emprendieron un viaje, en su mayor parte a pie, por la selva bohemia. Al final de su peregrinaje, visitaron Meiningen para asistir a un concierto de "música del porvenir" con obras de Hans von Bülow y Franz Liszt.El 28 de agosto participaron en la fiesta de la Wartburg, en las proximidades de Eisenach, donde escucharon la *Santa Isabel* de Liszt. En Eisenach los dos amigos se separaron para dirigirse Rohde a Hamburgo, y Nietzsche a Naumburg.

El artillero prusiano Friedrich Nietzsche

Fracasada una tentativa de prestar servicio militar en Berlín, Nietzsche tuvo que resignarse a pasar el período de instrucción militar en Naumburg, yendo a vivir a su casa materna.

Había sido destinado al cuerpo de artillería montada. Una fotografía de la época nos lo muestra con el casco sobre una mesa, la espada desenvainada y . . . los anteojos. Sin embargo, su "carrera militar" se vio bruscamente interrumpida después de apenas 5 meses por una caída del caballo, que le produjo una grave herida en el pecho. La infección que se produjo y las curaciones necesarias, se prolongaron desde los primeros días de marzo hasta fines de julio de 1867. Nietzsche fue declarado temporariamente "no apto". Concluído exactamente el día de su 21º cumpleaños, el 15 de octubre, el período de conscripción, se sintió aliviado por el hecho de no tener que volver a vestir el uniforme. Al día siguiente, ya estaba de regreso en Leipzig para dedicarse a la preparación de su doctorado.

Durante esta pausa anual, ya obligado por la necesidad de atender a sus deberes como conscripto, o por la necesidad de curarse de su herida, Nietzsche meditó mucho sobre su vida, en particular sobre el oficio de filólogo que ya había elegido. El entusiasmo de sus primeros tiempos había ido cediendo cada vez más en su ánimo como en el de su amigo Rohde, a una posición extremadamente crítica hacia la filología académica. Sus cartas de este período están llenas de consideraciones como ésta: "todas las ideas luminosas en la historia de la literatura filológica, se deben a esos pocos grandes genios que viven en la boca de las personas cultas, y . . . todas las producciones buenas y estimulantes en el campo de la filología no han isdo más que aplicaciones prácticas de esas ideas típicas, y por lo tanto el elemento creativo en la indagación filológica, nace de quienes poco o nada se han ocupado de filología, mientras que las obras famosas de filología han sido escritas por quienes estaban desprovistos de la chispa creadora". En la dirección de estas "amargas verdades" que debían decirse a los filólogos, estaban redactados los estudios sobre Demócrito, a los que se dedicaba Nietzsche como su contribución a una miscelánea en honor de Ritschl, que después no fue llevada a cabo.

Nietzsche se mantenía firme en su decisión de dedicarse a la carrera académica como filólogo. Las razones de ello las expuso en una carta a Rohde, en la que incitaba a su amigo a hacer lo mismo: "No es éste el caso de efectuar un temeroso examen de sí mismo: debemos, simplemente porque no podemos hacer de otra manera, porque no tenemos delante nuestro ninguna otra carrera más adecuada, porque nos hemos cerrado el camino hacia otras posiciones más ventajosas, porque no tenemos otro medio de hacer fructificar para nuestro prójimo nuestra constelación de energías y de ideas sino en el camino antedicho".

Wagner en Leipzig

Nietzsche se estableció nuevamente en Leipzig como *Privatgelehrter* y no más

como estudiante. Un trabajo suyo sobre las fuentes de Diógenes Laercio había sido premiado con grandes elogios por la universidad. En la asociación filológica leyó aún algunos de sus trabajos; el "Zentralblatt" de Zarncke le publicó algunos recensiones. Frecuentaba asiduamente la casa de los Ritschl y la del orientalista Hermann Brockhaus, casado con una hermana de Wagner. Él mismo vivía cerca de Karl Biedermann, historiador, publicista y profesor liberal, en cuya casa se daban cita una multitud de literatos y artistas. Entre otras cosas, Nietzsche conoció aquí a Heinrich Laube, que por ese entonces era el director del teatro de Leipzig.

Mientras tanto, su actitud crítica hacia la música de Wagner había cedido, poco a poco, a un verdadero arrebato. Casi un mes después, en la casa de los Brockhaus, Nietzsche conocía personalmente a Wagner. Él mismo contó, en una carta a Rohde la grande y —como veremos— fatal velada: "... Me presentan a Richard y le digo algunas palabras de veneración; se interesa por saber con mucha exactitud cómo he conocido su música, dice cosas terribles contra todas las representaciones de sus obras, excepción hecha de aquellas famosas de Munich, se mofa de los directores que dicen con blandura a la orquesta: 'Señores, ahora se hace apasionato', 'queridos, ahora un poquitín más apasionadamente'". Wagner se divierte mucho en imitar el dialecto de Leipzig ... Esa noche nos procuró goces de un género tan específicamente excitante que todavía hoy no he alcanzado a recobrarme ... Antes y después de la comida, Wagner ejecutó todas las partes importantes de los *Maestros Cantores*, imitando todas las voces y haciendo todo con gran naturalidad. Es un hombre extraordinariamente vivaz y fogoso, que habla muy rápidamente, es muy ingenioso y en compañía tan íntima se torna sumamente alegre. Tuve después con él un largo coloquio sobre Schopenhauer: comprenderá qué placer fue para mí oirle hablar de él con un calor absolutamente indescriptible: qué le debía, por qué era el único filósofo que había comprendido la esencia de la música; se interesó después sobre la actitud de los profesores en relación con él, y se rió mucho del congreso de filosofía de Praga ... Leyó luego un trozo de la autobiografía que está escribiendo, un episodio muy divertido de su vida de estudiante en Leipzig, en el que todavía hoy no puedo pensar sin reírme; entre otras cosas, escribe con extraordinaria soltura e ingenio. Al fin, cuando estábamos por retirarnos, me estrechó con calor la mano y me invitó muy amigablemente a visitarle para hacer música y filosofía ..." Desde ese momento, Nietzsche fue wagneriano.

Más aún que schopenhaueriano, porque, como puede verse a través de sus apuntes filosóficos, Nietzsche había asumido ya una actitud más apartada de la filosofía de Schopenhauer, mientras que el conocimiento del hombre Wagner lo había trastornado por completo. Pocos meses después, a partir de la primavera de 1869, esto es desde que vivió en la proximidad también personal de Wagner, Nietzsche se convirtió en un propagandista de la reforma de la cultura bajo el signo de la filosofía de Schopenhauer y del arte de Wagner. En el desarrollo del pensamiento de Nietzsche se trata de una fase muy importante de carácter "utopista"; ésta sólo fue posible, sin embargo, como "superación" —más anhelada que real— de cierto tipo de meditación filosófica, ya en curso desde 1867, en la que desempeñaban el papel principal no ya la "metafísica de artista" de Schopenhauer y los ideales wagnerianos, sino una "pasión por el conocimiento" sin límites y sin "veneración", que aprenderemos a conocer en el Nietzsche de *Humano, demasiado humano* y de *Aurora*. Este Nietzsche, por lo demás, acompaña ya a todas las obras de la utopía estética, permanece en el trasfondo de todas ellas y de tanto en tanto hace oír en forma cifrada su voz, hasta que, justo en el momento culminante del pathos utopista y propagandista (*Richard Wagner en Bayreuth*, 1876) la coexistencia se transforma, más, se ha transformado ya en conflicto irremediable, en insoportable contradicción, y Nietzsche retorna —como él mismo lo ha dicho— a su "cometido", que será primordialmente la "liberación del espíritu", para retomar así el hilo de la meditación "radical" que no conoce —o, por lo menos, no quisiera conocer— otra pasión que la "pasión del conocimiento".

La figura detrás de la silla

Habían transcurrido algunas semanas después de esa velada de noviembre de 1868, en que Wagner había invitado a su joven amigo a que viniera a visitarle, cuando un sorpresivo cambio del destino condujo a Nietzsche a Basilea, es decir, no lejos de Tribschen, en donde Wagner vivía desde 1867 junto con Cósima von Bülow.

A principios de ese mismo año había quedado vacante la cátedra de lengua y literatura griegas de la Universidad de Basilea, a raíz del traslado de su titular, Adolf Kiessling a Zurich. El msimo Kiessling, discípulo de Ritschl, se dirigió a su antiguo maestro en procura de informaciones sobre Nietzsche, cuyos artículos en el "Rheinisches Museum" habían llamado su atención. Ritschl respondió: "Muchos son los jóvenes talentos que he visto desarrollarse bajo mis ojos en treinta y nueve años de enseñanza: pero nunca he conocido, y nunca he tratado de hacer trabajar con todas mis fuerzas en mi disciplina, a un joven *tan* precoz, *tan* joven, *tan* maduro como este Nietzsche ... Si, Dios mediante, tendrá larga vida, profetizo que un día él se contará entre las primeras figuras de la filología alemana". Kiessling pasó estas referencias a Wilhelm Vischer-Bilfinger consejero para la educación del gobierno de la ciudad de Basilea. Y éste, por cuenta suya, había escrito ya a seis de los más influyentes profesores titulares alemanes para obtener nombres de jóvenes filólogos aptos para la cátedra vacante; también Hermann Usener, de Bonn, le había respondido dándole el nombre de Nietzsche. A esta altura, Vischer se dirigió directamente a Ritschl que repitió con mayor calor aún su juicio sobre Nietzsche. El 16 de enero de 1869 Nietzsche podía comunicar a Rohde la noticia casi segura de su destino universitario. Y el 12 de febrero, el "pequeño consejo" de la ciudad de Basilea, votaba por una nimidad la decisión oficial.

Nietzsche se sintió como trastornado por este inesperado acontecimiento, que lo llenó de júbilo. Tanto la madre como la hermana de Nietzsche fueron presa de comprensible alegría, que a Nietzsche, sin embargo, le hizo perder la paciencia. Sus amigos y conocidos de Leipzig no terminaban de congratularse. Y en verdad, el llamado a Basilea superaba las más audaces ambiciones que un joven filólogo, todavía sin el título de doctor, podía alimentar. Sin embargo, en las cartas y en las anotaciones íntimas de Nietzsche, junto con el propósito de hacer frente honorablemente a la nueva situación, se percibía una suerte de resignación ante el destino. Pero ni siquiera las reflexiones escépticas sobre el hecho "nada extraordinario" de que en el fondo "simplemente había nacido un nuevo profesor", ni las consideraciones sobre la "soledad" y las fatigas que lo esperaban en Basilea, podían hacer pensar a los parientes y amigos que Nietzsche se sintiera menos que satisfecho, o directamente asediado por siniestras apariciones. Justamente a este período —comienzos de 1869— remonta, en efecto, la anotación de una alucinación, la única que conocemos en forma inequívoca y directa. En uno de sus cuadernos, Nietzsche escribe: "Lo que temo, no es la espantosa figura detrás de mi silla, sino su voz: y aun, no las palabras, sino el tono horriblemente desarticulado e inhumano de esa figura. ¡Si por lo menos hablara, como hablan los hombres!

Al subrayar por primera vez el carácter alucinatorio de estas líneas, Richard Blunck las puso en relación —no sabemos con cuánta razón— con el testimonio que Nietzsche ofreció en los primeros días de su demencia a los médicos de Jena: esto es, haber sufrido ataques de epilepsia "sin pérdida de la conciencia". Pero estos testimonios no se encuentran —como afirma de manera extraña Blunck— en un papel aislado perteneciente a la colección de autógrafos de Stefan Zweig, sino en un cuaderno que todavía se conserva en el ex archivo Nietzsche de Weimar— lleno de anotaciones filosóficas normales (por esto podría haber escapado a la "censura" de Förster-Nietz-

sche). Además no es cierto —como parecen creer aquellos que lo han publicado por primera vez, en 1940— que la escritura denuncie una especial excitación. La grafía es idéntica a la del resto de los apuntes contenidos en el cuaderno, hasta la puntuación —otras veces imperfecta y sumaria— es aquí indiscutible. Nietzsche describió, pues, con extrema sangre fría, lo que le estaba sucediendo. Eso aumenta —si es posible— el carácter siniestro de esas líneas. Nadie supo nada.

El 23 de marzo la Facultad de filología de Leipzig otorgó a Nietzsche el diploma de doctor, sobre la base de los trabajos aparecidos en el "Rheinisches Museum". El 17 de abril adquiría la ciudadanía suiza y dejaba la prusiana. A las dos de la tarde de 19 de abril de 1869, Nietzsche llega a Basilea.

El "otoño de la civilización"

En Basilea, Nietzsche fue un profesor diligente tanto en la universidad como en el "Pädagogium" (equivalente de un liceo clásico). Los numerosos recuerdos de sus alumnos lo presentan como un maestro humano y capaz de convencer e inclinar al estudio incluso a los más perezosos. La lectura extemporánea de los clásicos, practicada en Pforta, fue empleada ampliamente por Nietzsche para trasmitir conocimientos y no lugares comunes sobre la antigüedad. Se conservan aún los manuscritos de sus lecciones universitarias. Basados en ellos, no es fácil descubrir hasta qué punto superaba los límites de la información cuidadosa. Naturalmente encontramos en ellos anticipos de lo que dirá después en sus obras. Pero los cuadernos quedan siempre como un mero esbozo escrito de algo que debía exponer a viva voz. Nietzsche reflexionó mucho sobre los problemas de la educación de la juventud, sobre la función de las "instituciones de cultura", y sintió la necesidad de una reforma de los estudios; pero sus ideales pedagógicos estaban insertos en un plan mucho más vasto de reforma de la cultura, es decir, en esas "ilusiones" que alimentó en sus años de Basilea. Y aquí estaba el centro de gravedad de su vida. La guerra franco-prusiana interrumpió durante algunas semanas su actividad docente; también Nietzsche participó del general entusiasmo de su nación y quiso intervenir en la guerra. Pudo hacerlo sólo como enfermero, pues ya se había convertido en ciudadano suizo. La disentería y la difteria pusieron término, tras pocas semanas, a esta intervención. Las consecuencias de la victoria alemana y de la unificación de Alemania bajo la Prusia de Bismarck le inspiraron, poco tiempo después, no pocas dudas y desconfianza. Los acontecimientos de la Comuna de París lo turbaron profundamente (como a Burckhardt), sobre todo a causa de la falsa noticia del incendio del Louvre por parte de los comuneros. Por más que su colega Burckhardt detestase a Wagner y a su música, Nietzsche se sentía ligado por una honda simpatía y veneración con el gran historiador basilés; se ha observado ya cómo estos sentimientos hacia Burckhardt permanecen como una constante en toda su vida y cómo —por otra parte— Burckhardt mantuvo respecto de Nietzsche una posición mucho más reservada. En esos primeros años de Basilea los unió la común admiración por Schopenhauer, y una concepción de la civilización griega que abrevaba en fuentes semejantes y por la cual ejercieron uno sobre el otro recíproca influencia. También es común a los dos, la posición crítica respecto del Reich de Bismarck, que en Nietzsche se convertirá más tarde en un verdadero "antigermanismo". Pero acaso mucho más importante es lo que Nietzsche mismo ha llamado el "sentimiento del otoño de la civilización". Basta leer las cartas de Burckhardt a su amigo von Preen, o las de Flaubert a George Sand, o los *Diálogos filosóficos* de Ernest Renan (Nietzsche conoció estos escritos de Renan y de Flaubert): se tiene la sensación de que el año 1870 y, sobre todo la Comuna de París, representaron un acontecimiento capital para todos los exponentes de la intelectualidad europea. Con éxitos de diferente índole; la sabia resignación de Burckhardt (el espíritu que vuelve a edificar su morada sobre las ruinas), el nihilismo de Flaubert, el aristocratismo cientificista y reformador de Renan, son otros tantos elementos con los que Nietzsche se pondrá en contacto en sus reflexiones sobre el "otoño de la civilización". Estaba en vías de desaparecer una tradición con todas sus instituciones —agregaríamos hoy nosotros— estaba formándose una nueva, por cierto que más allá de todas las previsiones y los diagnósticos de esos escritores, incluso Nietzsche.

Sócrates y la tragedia

La formulación esencial del problema que preocupa a Nietzsche en los primeros años de Basilea, se encuentra en la conferencia que pronunció el 1º de febrero de 1870 sobre el tema *Sócrates y la tragedia*, uno de los numerosos trabajos que preceden la publicación de *El origen de la tragedia.* Al describir la figura de Sócrates como "heraldo de la ciencia", Nietzsche dice: "la ciencia y el arte, sin embargo, se excluyen". La identificación del socratismo con la ciencia del siglo XIX es, por lo menos, tan "antihistórica" y arbitraria como la fe de Nietzsche en el "renacimiento" de la tragedia clásica por obra de Wagner. Pero esa afirmación encierra el desarrollo ulterior del pensamiento de Nietzsche y podría figurar como lema de su llamado período positivista. Efectivamente, el postulado de que la ciencia y el arte se excluyen alternativamente, vale tanto para el Nietzsche wagneriano como para el Nietzsche "espíritu libre": sólo las consecuencias son opuestas. La desvalorización de la racionalidad "socrática" contrapuesta tanto a la intuición apolínea como al éxtasis dionisíaco, alcanza su punto culminante en *El origen de la tragedia*. En plena tarea de composición de su libro, Nietzsche escribía a su amigo Rohde desde Lugano, a fines de marzo de 1871: "Vivo, respecto de la filología, en un extrañamiento insolente que no podría ser peor . . . un poco cada tanto me estoy transformando en filósofo y creo ya en mí; más, estoy preparado para el caso que tuviera que convertirme en poeta". La duda de que las cosas que dijo en el libro sobre la tragedia, hubiera podido decirlas mejor en verso, se encuentra no sólo en la posterior autocrítica de 1886, sino también en un apunte íntimo de su amigo Rohde, que remonta justamente a los años de *El origen de la tragedia*. Lo que desde la "oscuridad purpúrea" (Rohde) hablaba de las consideraciones de Nietzsche sobre los orígenes del drama griego, era una "metafísica del arte". "¿Cómo puede lo que es feo e inarmónico, el contenido del mito trágico, suscitar el placer estético?", dice en las últimas páginas de *El origen de la tragedia.* "Aquí será necesario levantar audazmente el velo para penetrar en una metafísica del arte, pues repito cuanto he ya dicho, o sea que la existencia, el mundo, aparece justificado únicamente como un fenómeno estético: y en este sentido, es justamente el mito trágico lo que debe convencernos de que hasta lo que es feo e inarmónico es un juego artístico que juega la voluntad consigo misma, en la plenitud eterna de su placer". Éste es, según Nietzsche, el "fenómeno originario" (*Urphänomen*, término goethiano) del arte dionisíaco. En el fragmento que hemos citado es visible la huella schopenhaueriana, pero también una decisiva innovación que Nietzsche sentía como su "propiedad inmobiliaria" no transformada todavía en "propiedad mueble", "corriente, en moneda". Esta innovación consiste en el hecho de que la voluntad de Schopenhauer en Nietzsche no es negada en la contemplación estética, sino más bien ella misma "jugando consigo misma" se justifica en la existencia en cuanto fenómeno estético. Conocemos la profunda impresión que en el ánimo del estudiante Nietzsche había producido la lectura de Schopenhauer; esta impresión se debía sobre todo a la "fealdad" y a la "desarmonía" que el "mundo como voluntad" revelaba en la descripción de Schopenhauer, y Nietzsche se mantuvo en este conocimiento aun cuando muy pronto —a través de la lectura de F. A. Lange, O. Liebman y de Kuno Fischer sobre Kant— consideró que debía criticar los fundamentos teóricos de la filosofía de Schopenhauer (en 1868). La tendencia de Nietzsche es opuesta a la Schopenhauer ya en *El origen de la tragedia*, porque Nietzsche, antes de negarla, prefiere justificar la vida *toda* así como es, precisamente en cuanto "fenómeno estético"; por eso a su amigo Rohde le pareció que estaba leyendo

una "gran cosmodicea". Y toda la filosofía de Nietzsche podría definirsse como una continua tentativa de "cosmodicea". También aquí encontramos, pues, como en el caso del antagonismo entre arte y ciencia, un motivo fundamental del pensamiento de Nietzsche. Veremos que también Zarathustra tiene una "cosmodicea" propia. Aún más, creemos poder arriesgar esta afirmación: el impulso filosófico originario de Nietzsche debe buscarse en su voluntad de "decir sí" a la vida, de cualquier manera y en cualquier circunstancia, por más que el mal, el sufrimiento, no dejaran jamás de despertar en él —en formas incluso patológicas— el sentimiento schopenhaueriano de la "compasión".

La transformación de esa propiedad en moneda corriente, esto es la aplicación de esa intuición del fenómeno originario dionisíaco, en la vida real hubiera resultado imposible. Contra el optimismo de la *Jetztzeit* (expresión de Schopenhauer para designar la "época moderna"), es decir, contra los valores de la sociedad burguesa de su tiempo, Nietzsche exalta la sociedad y el Estado griegos.

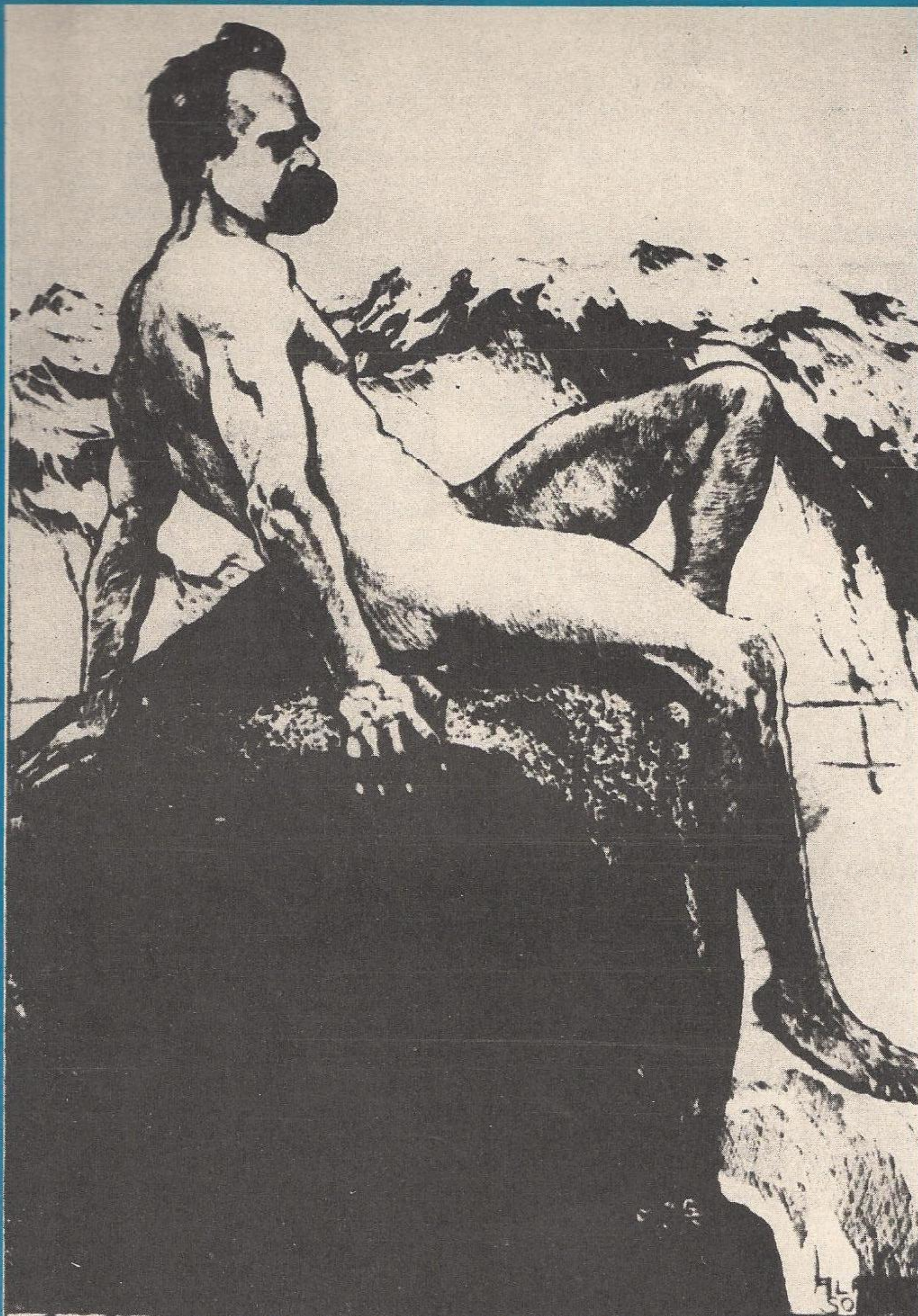
El renacimiento del mito germánico a través del drama wagneriano, es la esperanza que expresa Nietzsche al final de su libro. Pero esta esperanza se disuelve en su propio interior. Nietzsche sabía que había llegado por medio de la filología, exactamente a su vision del drama griego, gracias también a determinada tradición filológica e histórica: los Schlegel y K. O. Müller, Creuzer y Welcker, Burckhardt y también su maestro Ritschl. Si bien padecía del "mal histórico", Nietzche, en último análisis, no podía hacer a menos del "sentido histórico", y éste es el significado que encierra la Intempestiva sobre la historia (1873), la que por cierto no contiene —con todo su pathos— las indicaciones para "curar" de esa enfermedad. Pero eso quiere decir que el hombre moderno *no puede* recuperar conscientemente el "horizonte circunscripto" del mito. Ya en el año 1874 Nietzsche se siente presa de dudas en lo que hace a sus esperanzas wagnerianas. Sin hablar de las puestas en el germanismo, que se habían desvanecido por lo menos a partir de 1873. Para explicarse el fenómeno del arte wagneriano, Nietzsche recurre en 1874 al concepto del "comediante". El "comediante" debe "mentir" para crear una ilusión, pero la "afirmación de la ilusión a todo costo" (sabiendo que es ilusión, pero haciéndola pasar por verdad) es lo que Nietzsche, refiriéndose en 1884 expresamente a su "período wagneriano", llamará su "jesuitismo". No por nada Cósima deseaba que su joven amigo retornase a los estudios filológicos porque "con Schopenhauer la filosofía ha alcanzado sus fronteras". En cambio, Nietzsche quiso continuar filosofando. Entre 1873 y 1875 se cumple en Nietzsche una evolución subterránea que le hará decir en un apunte íntimo del verano de 1875: "No pasará mucho tiempo, y deberé exponer opiniones que son consideradas ignominiosas para quien las nutre; entonces, también los amigos y los conocidos se volverán tímidos y miedosos. Tendré que pasar también a través de este fuego. Después, perteneceré cada vez más a mí mismo".

"Espíritu libre" y cura en la misma persona

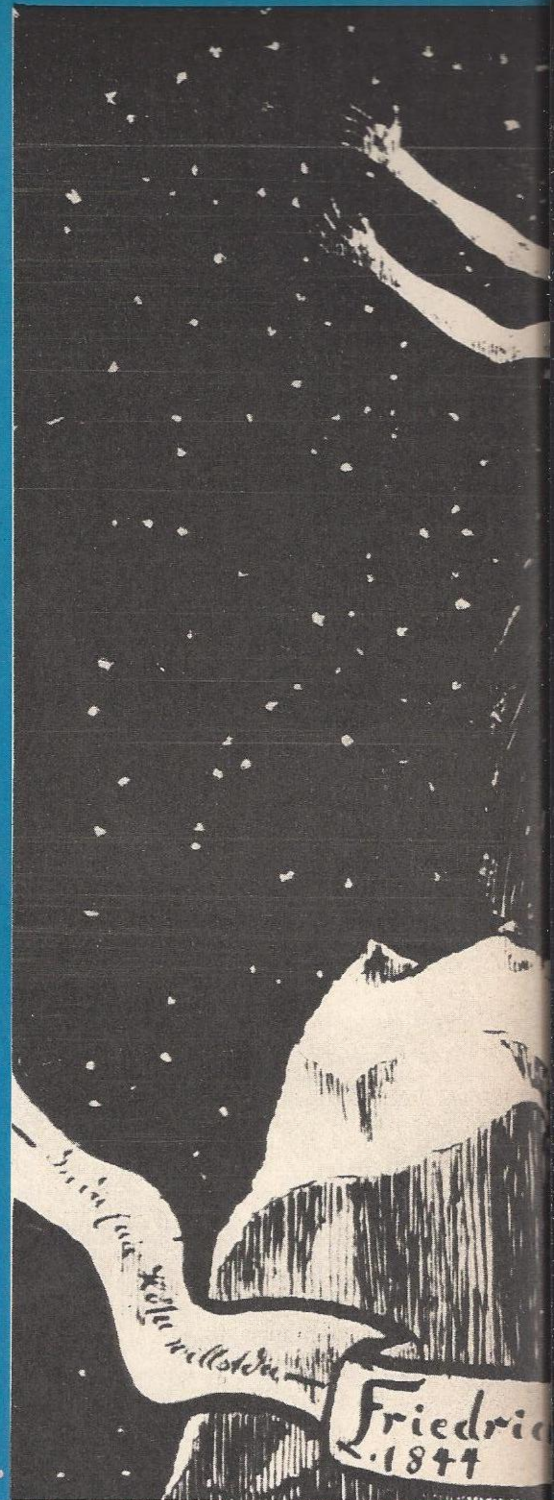
No sabemos si Nietzsche ha leído las *Veglie di Bonaventura*, un texto del primer romanticismo, de atribución incierta, y que apareció anónimo en 1804. En la primera de las veladas, el guardián nocturno Bonaventura cuenta la suerte de un espíritu libre que, por más que un cura comedido trata de convertirlo, muere "como Voltaire". Nietzsche dedicó a la memoria de Voltaire *Humano, demasiado humano*, su libro para "espíritus libres". Por cierto el libro de Nietzsche se halla muy lejos de la estilización ingenua y casi idílica con que, en las páginas de ese librillo romántico, se describe el espíritu libre, que a su vez se halla más próximo —no sólo cronológicamente— a Voltaire y a la filosofía iluminista, que su su epígono nietzscheniano. Éste nace de la "paz de la disgregación" de todas las potencias espirituales del viejo mundo "constreñido" y es —como después Zarathustra— un personaje verdadero que Nietzsche hace hablar; no *todo* Nietzsche, por lo tanto, como tampoco Zarathustra será todo Nietzsche.

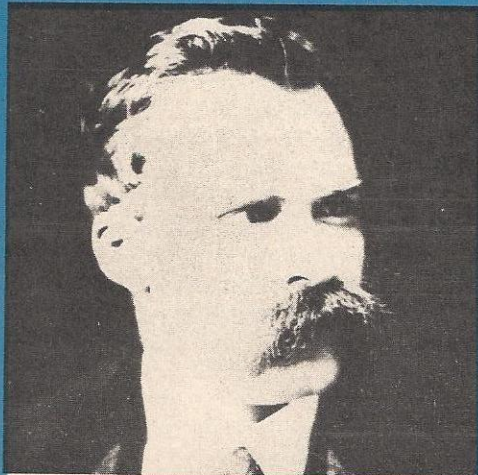
Para los espíritus libres los orígenes del libro deben investigarse en una actitud de crítica radical, que no desapareció nunca del ánimo de Nietzsche, sino que llegó a una maduración "catastrófica" cuando se sintió estar acabado, en un callejón sin salida. "Hubo un tiempo en el que me asedió la náusea hacia mí mismo: el verano de 1876", escribe Nietzsche todavía en plena composición del primer Zarathustra. Se trata, por lo tanto, de un vaciamiento interior, de la disgregación de todos los "ideales" y de las ilusiones metafísico-artísticas: son éstos los supuestos para el nacimiento de su espíritu libre y en consecuencia, de su separación de Wagner. Se sentía en contradicción con su "conciencia científica"; en su predicación wagneriana había tocado —con la cuarta Intempestiva *—Richard Wagner en Bayreuth—* el punto culminante de la "exageración" (la palabra pertenece a Nietzsche) y se sentía lisa y llanamente "ridículo" en su utópico desvío de "juzgar" todo y a todos, que se revela sobre todo en las *Consideraciones intempestivas*. Nietzsche tenía plena conciencia del sentido de la ruptura que significaba su nuevo libro: "Quiero declarar expresamente a los lectores de mis escritos pasados que he abandonado las opiniones metafísico-artísticas que los dominaban; son opiniones agradables pero insostenibles." El espíritu libre es por eso también un "noble traidor", porque abandona toda "convicción", toda fe. Se libra por encima de los pueblos, de las costumbres, de las religiones, de todas las ilusiones metafísicas como también de las creaciones artísticas que —como errores "providenciales"— han dado forma a la humanidad moderna. Su medio para volver a esas fases anteriores de la cultura es la historia, la observación psicológica. Su privilegio reside justamente en que se encuentra en el límite y como un equilibrio entre el pasado, con la religión, el arte, la metafísica, y el futuro, que pertenece ya al conocimiento científico. En esta nueva perspectiva, Nietzsche considera como etapas hacia la "sabiduría" —el ideal del espíritu libre— las ilusiones del pasado: "Es el destino de nuestra época que aún se pueda avanzar por cierto período con una religión, y que la música nos procure aún un auténtico acceso al arte. Épocas futuras participarán tan fácilmente de todo esto".

Por lo demás, Nietzsche sintió la diferencia entre su "libertad de espíritu" y la de los *esprits forts* del siglo XVIII. "La figura del espíritu libre ha quedado incompleta en el siglo pasado; ellos (*los esprits forts*) negaron demasiado poco, y se conservaron a *sí mismos*"; en este fragmento póstumo parece referirse a una imperfección de la libertad de espíritu a la Voltaire, y proponer, al mismo tiempo, la posibilidad de una superación. Otro fragmento de la misma época (otoño 1876) habla del antagonismo entre *esprit fort* y "hombre de iglesia", eclesiástico, cura, en una palabra, aunque en el interior de una misma esfera: la vida "contemplativa", hoy —esto es en la época moderna— caída en el descrédito. Este fragmento concluye con una afirmación más bien enigmática: "el renacimiento de ambos (esto es del *esprit fort* y del cura) *en una sola persona* es ahora posible". ¿Pensó Nietzsche en sí mismo? ¿En qué sentido el "espíritu ilbre" nietzscheano necesita de la integración del hombre religioso, más, del depositario de una fe? Como este fragmento queda aislado, no alcanzamos a saber nada preciso sobre el particular. En el posterior dictado a Gast no se encuentra ya ninguna alusión a la posibilidad de esa fusión singular. Pero no puede hacerse a menos de pensar en el "pío ateo" Zarathustra. En todo los casos Nietzsche habla reiteradamente, tanto en sus apuntes, como en *Humano, demasiado humano*, de la necesidad de revalorizar la vida contemplativa, es decir, la vida dedicada al razonamiento de la sabiduría (Epicuro provee el modelo clásico de este ideal), que es al mismo tiempo limitación consciente al mundo circunscripto de la experiencia (ciencia, historia, observación psicológica) y renuncia a la acción. Además, el espíritu libre no es "productivo", es decir, no puede ser poeta o artista, en tanto que estos "productivos" no serán espíritus libres, porque sólo la religión o la filosofía metafísica pueden

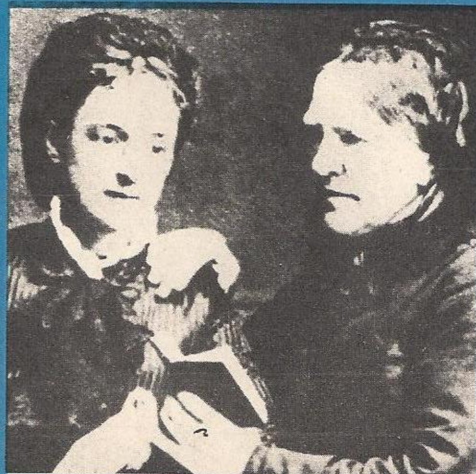


1





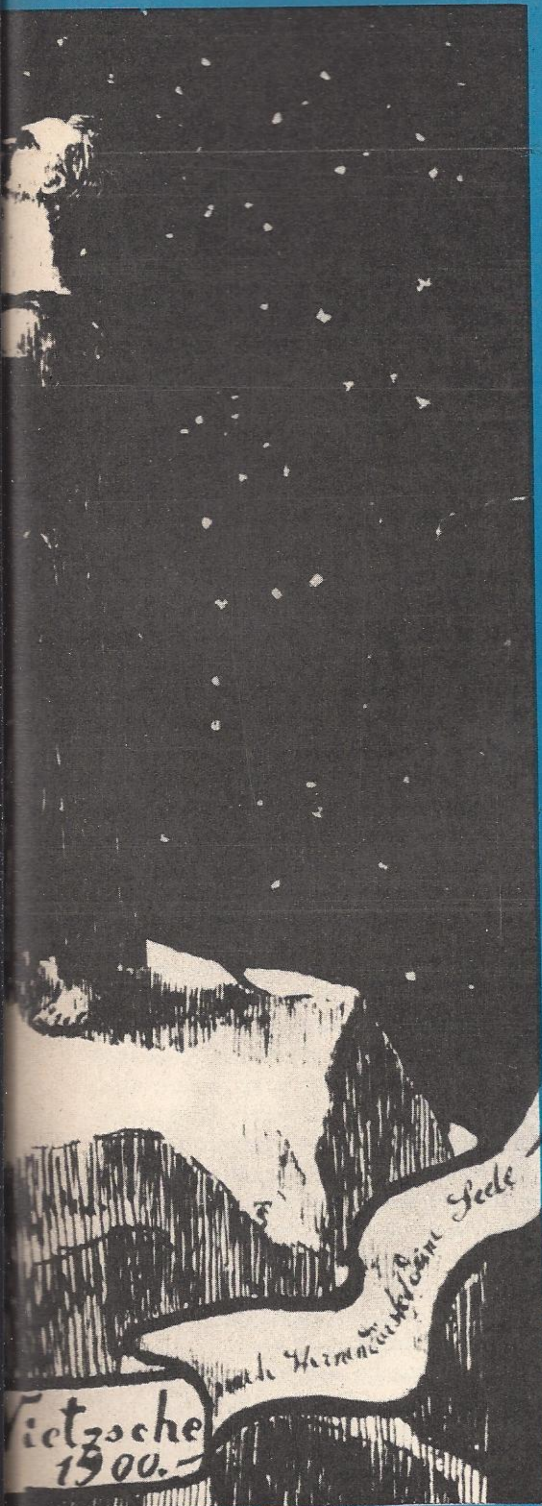
4



5



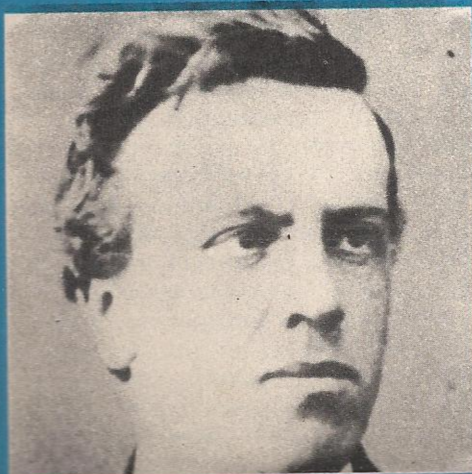
6



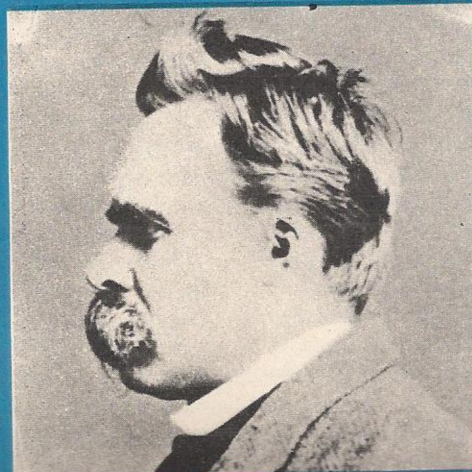
2



3



7



8



9

hacer nacer la poesía y el arte, pero no la ciencia. En lo que respecta a la acción, Nietzsche delinea una especie de retrato utopista del pensador del "futuro", en el que se deberían unir el activismo europeo-americano y la contemplatividad "asiática" del campesino ruso. Esta mezcla debería conducir a la humanidad hacia la solución del "enigma del mundo"; mientras tanto, los espíritus libres tienen su propio cometido, que es el de derribar todas las barreras que se oponen a una "fusión de los hombres": religiones, Estados, instintos monárquicos, "ilusiones sobre la riqueza y la pobreza", prejuicios de raza, etcétera.

La "filosofía del escándalo"

Cuando en el mes de mayo de 1877 los amigos de Nietzsche conocieron el "libro para espíritus libres", su reacción fue de estupor y de consternación. La "filosofía del escándalo" comenzaba (H. Fischer) a mostrar su rostro. Nietzsche se había convertido en "apóstata". La verdadera ruptura con Wagner comienza después de la publicación de esa obra. De Bayreuth, la primera respuesta fue un helado silencio hacia Nietzsche y, por intermedio de adeptos e incluso del editor Schmeitzner, que además de las obras de Nietzsche publicaba también los "Bayreuther Blätter", una reprobación total. Después, en el verano de 1877, desde las páginas de la revista, Wagner atacó, sin nombrarlo, a Nietzsche, reivindicando los derechos del "genio" contra la "crítica histórica inmersa en el judaísmo" y los de la "inspiración poética" despreciada por los espíritus libres. Luego fue Cósima que en el invierno de 1878-79 tuvo un breve cambio de cartas con la hermana de Nietzsche, en las que dio desahogo a su resentimiento: "El libro de tu hermano me ha colmado de disgusto; sé que cuando escribió todas estas cosas intelectualmente tan insignificantes y moralmente tan deplorables, él estaba enfermo... al autor de esta obra yo no lo conozco, en cambio a tu hermano, que nos ha dado tantas cosas maravillosas, lo conozco y lo amo, y sigue viviendo en mí . . . con todas sus opiniones (por ejemplo también acerca de los hebreos) él se está metiendo entre una porción de gentes muy bien organizadas . . . ¡Pueda la traición aportar buenos frutos a su autor!" La incomprensión era, pues, total; y además, Cósima creyó ver en ciertos aforismos alusiones ruines a hechos personales. Cósima parece haber sido también la más irreductible en su hostilidad contra Nietzsche si, como afirma Curt von Westernhagen, fue ella misma la que impidió una tentativa de reaproximación entre Wagner y Nietzsche. La ruptura, en realidad, era irremediable. Primeramente, en el plano de las ideas: éste era el precio que Nietzsche tenía que pagar desde el momento que había decidido abandonar las "ilusiones metafísico-artísticas" que lo habían ligado a Wagner. Wagner, a su vez, no podía demostrar comprensión hacia un pensamiento que tendía a desmontar las razones mismas de su entera vida de artista, y que procedía justamente de quien en otro tiempo había podido decir: "Usted es, después de mi mujer, la única adquisición de mi vida . . . Lo considero la única persona que sabe qué es lo que quiero! . . ." Nadie pone en duda el derecho de Nietzsche a "convertirse en lo que era", según la promesa contenida en su tercera Intempestiva (*Schopenhauer como educador*); en la lógica interna de este desarrollo estaba comprendida también la ruptura con Wagner. Sin embargo, es una singular ambigüedad de Nietzsche el haber pretendido que Cósima y Richard aceptasen tranquilamente su metamorfosis.

La guerra de Nietzsche contra Wagner y el movimiento wagneriano (y contra el antisemitismo) es un hecho capital en la historia de la cultura alemana, cuyos alcances no se han aún evaluado plenamente. Pero no puede creerse a Nietzsche al pie de la letra, cuando, después de una decena de años de la ruptura, hablará de su desilusión por Bayreuth, del espectáculo horrible del "Wagner viejo y marchito", que cae "de rodillas frente a la cruz"; pues Wagner se había dejado conocer exactamente como era desde el primer día de su encuentro, y porque el mismo Nietzsche ha demostrado conocer como tales todas las debilidades de Wagner, especialmente a partir de 1873. Para comprender algo de la actitud de Nietzsche respecto de Wagner, no debe aceptarse, pues, la tesis de la "desilusión de Bayreuth", sino en el sentido de que, antes aún que de Wagner, Nietzsche se desilusionó de sí mismo. Esto basta para explicar ese episodio capital en la vida de Nietzsche. Las deformaciones de la escuela wagneriana (ejemplo último, la monografía de C. von Westernhagen sobre Wagner, 1956), que busca en motivos bajamente personales las razones de la "traición" de Nietzsche, son igualmente inconcluyentes como las mitizaciones de los nietzscheanos a la Bertram, para los cuales Nietzsche habría "traicionado" a Wagner por amor, como Judas Iscariote a Jesús. Sería extraño que en el encuentro de dos personalidades tan fuertes, y de dos caracteres tan diversos —introvertido Nietzsche y prisionero de su "pathos de la distancia"; extrovertido, jovial y con tendencia a "dejarse estar" que fácilmente podía herir al más joven amigo, Wagner— no hubiera habido fricciones y contrastes sobre todo cuando el idilio de Tribschen concluyó y Wagner dejó Suiza por Bayreuth. Pero no es en la esfera personal que —a nuestro juicio— debe buscarse la causa del alejamiento de Nietzsche respecto de Wagner; aun más, el encuentro personal, Tribschen, ha quedado siempre en Nietzsche como el momento "más feliz" de su vida. Al mito de Bertram y a las afectadas consideraciones de la Förster-Nietzsche, preferimos las palabras simples y dolientes que Nietzsche escribía dos años después a Gast, desde Marienbad, el 20 de agosto de 1880: ". . . sufro horriblemente cuando debo privarme de la simpatía, y por ejemplo nada puede compensar en mí el hecho de haber perdido en los últimos años la simpatía de Wagner. ¡Cuántas veces sueño con él, y siempre en el estilo de nuestras relaciones confidenciales de otro tiempo! Entre nosotros nunca se pronunció una palabra mala, ni siquiera en mis sueños, muchas veces estimulantes y felices, y con ninguno quizás haya reído tanto. Pero la cosa ya ha terminado: de qué sirve tener *razón* en muchos puntos contra él. ¡Como sin con ello la perdida simpatía pudiera quedar borrada de la memoria!".

Memorabilia

En el verano de 1878 se cumple, pues, lo que Nietzsche llamará ocho años después la gran "separación". El alcance y la profundidad del trastorno interior de Nietzsche, las voces que lo habrán alcanzado en la nueva soledad, apenas pueden intuirse a través de sus anotaciones íntimas. Encontramos aquí —más de lo común— apuntes autobiográficos (los más importantes, reunidos en una pequeña libreta desconocida hasta ahora, con el título de *Memorabilia*); pero es tan sólo un momento; muy pronto el afán de producción "sin la cual la vida es insoportable", induce a Nietzsche a remontarse de la introspección inmediata a la expresión, a la obra escrita.

De sus apuntes referentes a la infancia hemos tenido ya ocasión de hablar. Nietzsche recuerda la religiosidad y los juegos de la infancia, los momentos felices de la juventud. Pero piensa que ha recibido una educación equivocada, que ha sido sometido a una sobrecarga de elementos extraños a su carácter, que ahora "se revela". "Me estoy descubriendo a mí mismo", escribe. Sus dolores deben ser útiles a los demás, como "la ejecución de un delincuente". Quiere "uncir la enfermedad al arado". La curación del pesimismo consiste en la decisión de "tragarse el sapo", que es la negatividad de la existencia. Esto explica el continuo retornar de este enigmático apunte: "Sueño del sapo", un sueño que remonta a los primeros años de Basilea, que —como por azar— nos ha sido trasmitido en el relato de una de sus amigas: ". . . soñé que mi mano, que tenía apoyada sobre la mesa, había adquirido de improviso una epidermis vítrea, transparente; podía verme con claridad los huesos, los tejidos y el juego de los músculos. De pronto descubrí un grueso sapo sentado en mi mano y al mismo tiempo experimenté una sugestión irresistible de enguillírmelo. Superó mi atroz repugnancia, y lo tragué a la fuerza".

La nueva obra que Nietzsche quería escribir, habría tenido que ser una rendición de cuentas sobre los problemas del arte y, en particular, sobre Wagner y el movimiento wagneriano. El juicio sobre Wagner se

hace ahora mucho más radical. Wagner tiene éxito porque sabe tratar sus defectos como virtudes; tiene la mentalidad de los dilettantes, es profundamente injusto, se sobreestima a sí mismo y desprecia la crítica. Su música no sabe contar, ni demostrar, sino sólo agredir, trastornar, espantar. "¿Qué expresa Wagner en nuestra época? La mezcla de rusticidad y mórbida fragilidad, de barbarie del instinto natural y de hiperexcitabilidad nerviosa, de frenesí por la emoción a causa de la extenuación y de placer por cansancio", son los temas que diez años después volveremos a encontrar en su panfleto contra Wagner. Por el momento, Nietzsche se limita a publicar un apéndice a su libro para espíritus libres: *Opiniones y sentencias diversas.* Las críticas a Wagner se convierten en alusiones, el tono es extremadamente sosegado. Goethe es cada vez más el modelo ideal de la nobleza del espíritu, de la tolerancia ecuánime, de la benignidad y falta de envidia. En la "no tragicidad" de Goethe maduro, Nietzsche ve una superación positiva de la barbarie trágica. En cambio, Schiller, que él (lo mismo que Wagner) había amado especialmente en la época de *El origen de la tragedia*, se halla comprendido en la aversión hacia el pathos trágico y el "idealismo" moral. En las *Opiniones y sentencias diversas* se desarrolla ulteriormente la campaña antirromántica iniciada ya en *Humano, demasiado humano* (véase sobre todo el aforismo 221), que de ahora en adelante será un motivo constante en la obra de Nietzsche.

El viajero y su sombra

Mientras tanto la salud de Nietzsche había sufrido un empeoramiento; el 2 de mayo de 1879 presentó su renuncia a la Universidad de Basilea, la que se aceptó. Nietzsche recibió una pensión que le permitió continuar viviendo decorosamente, como *fugitivus errans*, entre Italia y Francia, Suiza y Alemania. A mediados de junio llegó a St. Moritz, donde permaneció tres meses. El descubrimiento del paisaje lo llenó de alegría. "Hay ciertos paisajes de la naturaleza en los cuales, con un estremecimiento de placer, nos redescubrimos a nosotros mismos: es el modo más bello de tener un sosías". Otros aforismos de *El viajero y su sombra*, la obra nacida en esos tres meses, expresan el estado de ánimo del "idilio heroico" que conoció Nietzsche en esa región. No obstante graves recaídas, Nietzsche pudo gozar de buenas jornadas en St. Moritz, y hacer largos paseos por los bosques al pie de los glaciares y en las orillas de los pequeños lagos. En estos paseos le acompaña siempre un cuaderno de apuntes, en el que fijaba con lápiz el curso de sus pensamientos. En casa trataba después de descifrar esas anotaciones sumarias y de reconstruir el razonamiento fijado en pocas frases esenciales o típicas: muchas veces sin lograrlo. Los pensamientos descifrados los trascribía después, ordenados, a pluma, desarollándolos y mejorándolos y modificando su estilo. Hacia fines de agosto, Nietzsche había llenado seis pequeños cuadernos. Nació así *El viajero y su sombra*, como segundo y último apéndice del libro para "espíritus libres".

Los temas tratados son los mismos de *Humano, demasiado humano*; pero la atmósfera del libro es más unitaria. En las *Opiniones y sentencias diversas* Nietzsche, en efecto, había recuperado materiales no utilizados, que remontaban directamente a 1875; en cambio, *El viajero* había nacido en poco más de dos meses.

El filósofo de *El viajero y su sombra* es Epicuro "el apaciguador de almas de la tardía antigüedad". Las cosas cercanas deben constituir el objeto de la meditación del sabio: una justa subdivisión de la jornada, "el comer, el vestir, el habitar, el tener relaciones sociales"; porque de la ligereza con que se trasgreden o bien se ignoran las más simples leyes del cuerpo y del espíritu derivan "una vergonzosa dependencia y falta de libertad . . . esa dependencia, en el fondo no necesaria, de médicos, de enseñantes y de curadores de almas . . ." Acentúa aún más el determinismo en moral ("la teoría de la libertad del querer es una invención de las clases dominantes"). Critica extensamente la justicia "punitiva". Contrapone la moralidad de la "razón" a la de la compasión, que Nietzsche rechaza como dañina. En *El viajero* encontramos una serie de juicios célebres sobre los protagonistas de la literatura alemana: "los alemanes han salido demasiado tempranamente de la escuela de los franceses —y los franceses, a continuación, concurrieron demasiado pronto a la escuela de los alemanes"; Jean Paul: "una calamidad en ropa de cámara"; "Lessing ha sido el más diligente en concurrir a la escuela de los franceses"; Wieland "escribió en alemán mejor que cualquier otro, pero sus pensamientos no nos ofrecen nada para pensar"; Goethe es "en la historia de los alemanes, un accidente sin consecuencias". El tesoro de la prosa alemana: los aforismos de Lichtenberg, el primer libro de la biografía de Jung-Stilling, la *Gente de Seldwyla* de Gottfried Keller, finalmente —y sobre todo— los *Coloquios de Goethe con Eckermann*; Herder "tuvo siempre la desgracia de que sus críticos fueron o demasiado nuevos o demasiado viejos". Así se encuentran también breves retratos de todos los más importantes compositores alemanes, mientras la polémica contra Wagner continúa por alusiones: "esta música modernísima, con sus fuertes pulmones y sus nervios débiles, siempre siente miedo, ante todo, de sí misma". Los libros "europeos" más próximos a los griegos son los de los moralistas franceses: Montaigne, La Rochefoucaul, La Bruyère, Fontanelle, Vauvenargues y Chamfort. Platón por cierto los habría entendido, pero nada habría entendido de los mayores autores alemanes, salvo Schopenhauer y Goethe, de los cuales, sin embargo, habría entendido poco. El ataque a la "virtud alemana", uno de los mitos típicos del nacionalismo alemán que tiene sus orígenes en las guerras contra Napoleón, se hace más irónicamente feroz. Finalmente, en sus consideraciones políticas, Nietzsche se descubre democrático y pacifista. Claro que a su manera; la democracia "es una cuarentena necesaria" para evitar la tiranía, el sufragio político debe negarse tanto a los desposeídos como a los ricos ("debe considerarse tanto a los grandes propietarios como a los desposeídos, como seres peligrosos para la comunidad"). En cuanto al problema de la paz y de la guerra, Nietzsche sueña con el día en que la nación más fuerte y mejor armada de todas, romperá voluntariamente su propia espada. Nietzsche pasó el otoño de 1879 junto a su madre, en Naumburg. A mediados de diciembre, Rohde, después de recibir *El viajero y su sombra*, escribió al amigo: ". . . la conclusión de tu libro acongoja el alma: después de esta desgarrante desarmonía deben venir, de todos modos, acordes más dulces . . . Tú eres siempre el que da, yo siempre el que recibe: ¿qué cosa podría darte y ser yo para ti? sino tu amigo que en todas las circunstancias permaneceré siempre ligado a ti y te perteneceré . . ." Nietzsche respondió: ". . . el magnífico testimonio de tu fidelidad me ha conmovido profundamente". Paul Rée acogió con entusiasmo la nueva obra de su amigo y fue a visitarlo a fines de enero de 1880. Mientras tanto, Nietzsche había sufrido una crisis sumamente grave. El invierno de 1879-1880 fue uno de los peores inviernos de su vida. "Sufrimientos continuos, durante muchas horas del día una sensación semejante al mareo, una semiparálisis que me hace difícil hablar; con esto se alternan ataques furiosos (el último me hizo vomitar durante tres días y tres noches — invocaba la muerte) . . . en el curso del año he tenido término medio 118 días de graves crisis, sin contar las crisis ligeras. Si pudiera describirle mi estado continuo, el constante sufrimiento y la opresión de cabeza, de ojos, y ese sentido parecido, en su conjunto, a la parálisis que me ataca de la cabeza a los pies!". Así es como Nietzsche resumía al médico Otto Eiser, de Frankfurt, ese año de crisis de 1879.

La "pasión del conocimiento"

En el invierno 1880-1881, durante su primera larga permanencia en Génova, Nietzsche dio forma definitiva a los pensamientos que iba anotando sucesivamente en el curso del año 1880, entre Naumburg y la orilla del Garda, Venecia, Marienbad, nuevamente Naumburg y Stresa; es el primer año "errante" después de su renuncia a la Universidad. En la fría bohardilla genovesa, fueron meses de gran soledad y recogimiento. El pathos de este período se

expresa principalmente en lo que Neitzsche llama la "pasión nueva". (*Passio nova*, como título destinado a su obra incipiente, vuelve repetidas veces en los apuntes preparatorios de *Aurora*), esto es, la "pasión del conocimiento". Si *Humano, demasiado humano* celebra la liberación del espíritu, *Aurora* es un himno dedicado a la pasión por el conocimiento: hay entre los dos momentos afinidad y continuidad, pero mientras que *Humano . . .* es todavía el "monumento de una "crisis"; es decir, la expresión de la separación sin retorno de los ideales decadentes y estetizantes que, en adelante, se expresarán para Nietzsche en el binomio Wagner y Schopenhauer, *Aurora* nos pone en contacto con un Nietzsche que ha tomado posesión de sí mismo más firmemente aun, y que ha descubierto su "misión": ". . . El conocimiento se ha trasmutado en nosotros en una pasión que no teme sacrificio alguno, y en el fondo nada teme sino la posibilidad de su propia extinción . . . Sí, odiamos la barbarie: antes que retroceda el conocimiento, todos nosotros preferimos que la humanidad perezca!" Esta pasión "podría impulsar a la humanidad hasta el punto de hacerle ofrecerse a sí misma en holocausto, para morir con la luz de la sabiduría precursora en los ojos". El mismo Nietzsche quiso decir a sus lectores cómo debía leerse esta obra: "Un libro como éste no debe leerse seguido y en alta voz, sino que debe hojearse, particularmente en tren de paseo o de viaje; es preciso poder poner la cabeza adentro y sacarla afuera siempre de nuevo, sin encontrar alrededor de uno, nada de habitual".
En el verano de 1881, en Sils-Maria, Nietzsche concibe la idea del "eterno retorno de las mismas cosas". "Esta vida, tal como tú la vives ahora y la has vivido, deberás vivirla una vez más y todavía innumerables veces, sin que aparezca nunca en ella nada nuevo, sino que cada dolor, y cada placer y cada pensamiento y suspiro y cada indeciblemente pequeña y grande cosa de tu vida, deberá retornar a ti, y todas ellas en la misma secuencia y sucesión — y así también esta araña y esta luz de luna entre las ramas y así también este instante . . . la eterna clepsidra de la existencia volteada siempre una vez más y tú con ella, pequeño grano de polvo!" Si prescindimos de los últimos fragmentos, ésta es la formulación más explícita, entre las pocas que ha dedicado Nietzsche al "eterno retorno" (se encuentra en el libro cuarto de *Gaya ciencia*).
Durante su segunda estancia en Génova (invierno 1881-1882) Nietzsche creyó, en un primer momento, tener que continuar la obra publicada en el año anterior, y —bajo el título de "continuación de Aurora"— transcribió gran parte de los pensamientos que ya se habían venido acumulando en sus libretas y cuadernos, a excepción de los dedicados al "eterno retorno". Estos pensamientos podían todavía inscribirse en el cuadro de la obra precedente, pero la atmósfera tersa, casi "estoica" de *Aurora* había dado lugar a un estado de ánimo incluso peligrosamente eufórico. Es en este período cuando compone también todas las breves poesías del preludio en versos de *Gaya ciencia*: "Burla, malicia y venganza", así también los *Idilios de Mesina* que se publicaran en junio de 1882.
En su redacción definitiva, la *Gaya ciencia* comprende cinco libros; cuatro de éstos, junto con el preludio en versos "Burla, malicia y venganza", fueron publicados por Nietzsche en el verano de 1882. En el primer libro, el tema es el de la importancia del mal en la historia del hombre, mientras "todas las éticas han sido absurdas y contra la naturaleza, hasta el punto de que cada una de ellas habría podido provocar la ruina de la humanidad, si se hubiera podido adueñar de ella". El segundo libro está dedicado preferentemente a cuestiones de arte, entendida aquí como "buena voluntad de la apariencia", como un medio para soportar la "universal no verdad y mentira" verificada por la ciencia y para "descansar del peso de nosotros mismos". El tercero, podría llamarse el libro de la "muerte de Dios"; "¡nosotros lo hemos matado! . . . todos los que vendrán después de nosotros pertenecerán, en virtud de esta acción, a una historia más alta de lo que han sido las historias hasta el día de hoy". El cuarto libro, "Sanctus Januarius", es un "monumento muy especial" consagrado "a uno de los últimos inviernos en el sud", como escribió Burckhardt.

Así hablaba Zarathustra

La *Gaya ciencia* prepara para Nietzsche la obra en la que entiende anunciar su filosofía de la afirmación de la vida. Nietzsche buscó durante mucho tiempo una nueva forma de expresión; por lo menos desde agosto de 1881. Zarathustra era ya el protagonista de muchos aforismos de la *Gaya ciencia*. Sin embargo, no disponemos de una redacción continuada de los hechos y de los dichos de Zarathustra, sino tan sólo algunas referencias en las libretas de apuntes de 1881-1882, y también algunos títulos como "Mediodía y eternidad", "El ocio de Zarathustra", que se remontan todos al otoño de 1881. Un aforismo clave de la *Gaya ciencia*, el 125, el de la "muerte de Dios", tenía como protagonista a Zarathustra; en la redacción final, el nombre del sabio persa era reemplazado por el de "hombre loco". En cambio, en los demás aforismos atribuidos originariamente a Zarathustra, aparece el de "sabio". El tránsito del aforismo al capítulo en versículos es difícil de seguirse en la considerable masa de escritos de este período. Incluso al mismo nombre de Zarathustra podemos encontrarlo inmediatamente después del "eterno retorno de las mismas cosas", sin que dispongamos de la menor indicación acerca del motivo por el que Nietzsche lo ha elegido. La motivación de su elección, que dará más tarde en *Ecce homo*, suena como una justificación *a posteriori*, dentro del cuadro general de las obras proyectadas en esos momentos (en particular *El inmoralista*); según esa motivación, Zarathustra es el primero, entre todos, que habría introducido en el mundo el dualismo entre el bien y el mal.
Acerca de las causas que pueden haber impulsado a Nietzsche a pasar de la forma compuesta del aforismo a la libertad compositiva de los "discursos" de Zarathustra, un aforismo de la *Gaya ciencia* arroja, a nuestro juicio, alguna luz: "El que quiera mover a las multitudes, ¿no tendrá que ser el comediante de sí mismo? ¿No tendrá, antes que nada, que expresarse a sí mismo en grotesca evidencia y exhibir la totalidad de su persona y de su causa en esta transtransformación grosera y simplista?" La correspondiente anotación preparatoria de este aforismo dice: "Si Zarathustra quiere mover a las multitudes debe ser el comediante de sí mismo. El mismo hecho de que Nietzsche haya esperado para introducir la figura de Zarathustra, eliminándolo de todos los aforismos de forma "tradicional" y presentándolo sólo en el último de *Gaya ciencia* (1882), que es casi idéntico a los primeros versículos de *Así hablaba Zarathustra*, hace pensar que la elección de la forma expresiva ha venido madurando en este aforismo, precursor de *Zarathustra*, que es el último no sólo por la numeración, sino también por su composición tal como resulta de los manuscritos.
Pero el verdadero problema de la forma expresiva de *Zarathustra* es, como veremos, un problema estrechamente ligado con una suerte de imposibilidad de expresarse "como poeta"; aun más, como una condena de lo que él sentía como poesía, algo opuesto a la verdad. "Poesía y verdad", lo que era posible en el mundo de Goethe, ya no lo es para Nietzsche. En el cuarto *Zarathustra*, el "mago" (en quien pueden descubrirse legítimamente algunos rasgos de Wagner) lamenta en su "Canto de la melancolía" el "quedar excluido para siempre de la verdad", el "ser tan sólo un payaso, tan sólo un poeta!". Antes de ponerla en labios del mago-comediante-Wagner, Nietzsche había escrito esta poesía para sí mismo en una serie de escorzos poéticos que llevan el título de "El poeta — el tormento de la creación". En este tormento, Nietzsche reconoce una vez más su afinidad, pero también su antagonismo respecto de Wagner, el que fue poeta, artista, antes bien que "comediante" en la plenitud de su conciencia.

Annulus aeternitatis

Para comprender el pathos de Zarathustra, no hay que olvidar que está destinado por Nietzsche a la "predicación" del "eterno retorno de las mismas cosas" y que, por lo tanto, todos sus "tú debes", se hallan iluminados y transfigurados por la nueva luz de este "conocimiento". Mérito de Karl Löwith es haber subrayado su posición

central en todo el pensamiento de Nietzsche. No compartimos la tentativa de establecer una línea coherente de desarrollo desde el ensayo juvenil "Destino e historia" hasta los fragmentos de la llamada "Voluntad de poder", con la que este estudioso trata de demostrar la "sistematicidad" del pensamiento de Nietzsche. Pero coincidimos con él en considerar que la idea del "eterno retorno de las mismas cosas" es el *acontecimiento culminante de su vida*. Por eso tenemos que volver a esos primeros días de agosto de 1881, en los que Nietzsche lo sintió por primera vez como una verdad absolutamente nueva y perturbadora.

Hemos citado el aforismo de *Gaya ciencia* en el que Nietzsche, sin definirlo como tal, expone el pensamiento del "eterno retorno". De sus cartas de agosto de 1881 trasunta euforia, y luego, complemento inevitable, postración. Es probable que también la enfermedad, alojada ya en la psique de Nietzsche, haya contribuido en forma decisiva a acentuar la intensidad de esta experiencia vivida. Pero, teniendo en cuenta que las enunciaciones de Nietzsche tienen un significado preciso y comunicable, no nos deslizaremos en el error de no tomar en serio lo que Nietzsche ha querido decir. Lo observó ya Steiner que Nietzsche debía haber leído algo de esa índole en el *Curso de filosofía* de Dühring; más aún, que el mismo Nietzsche había hablado en la "Intemtiva" sobre la historia, de una teoría semejante entre los pitagóricos (Lou van Salome) y que, en general, la concepción "cíclica" de la eternidad se halla ampliamente representada en la antigüedad clásica. Henri Lichtenberger y Charles Andler han señalado tres obras más o menos contemporáneas de Nietzsche, en las que se encuentra la misma teoría o por lo menos la misma hipótesis, F. G. Vogt, *Die Kraft. Eine realmonistische Weltanschauung* (1878), Auguste Blanqui, *L'éternité par les astres* (1872), Gustave Le Bon, *L'homme et les societés* (1881). No hay de este último rastro alguno en los manuscritos de Nietzsche. En cambio Nietzsche leyó la obra de Vogt justamente en el verano de 1881 en Sils-Maria. Un fragmento de ese período (que destacó Andler) dice: "Quien no cree en un *proceso circular del universo*, *debe* creer en el dios *con una voluntad* —esto es lo que implica mi concepción, contrariamente a todas las concepciones teístas anteriores!" (Vogt, pág. 90). Nietzsche recibió de su amigo Overbeck la obra de Vogt a mediados de setiembre, mes y medio después que el nuevo pensamiento se hubiera "elevado sobre el horizonte". Más importante que estas observaciones cronológicas es el nexo íntimo que liga el "eterno retorno", en cuanto proceso cósmico circular, con la negación del dios creador de los cristianos, cuya muerte anunciará Nietzsche en *Gaya ciencia*. En cuanto al comunero Auguste Blanqui, hemos visto registrada su obra en un cuaderno de apuntes de Nietzsche de 1883. Debe excluirse, por lo tanto, que conociera *L'éternité par les astres* en 1881, y suponer más bien que alguno de sus conocidos (¿Gast?, ¿Malwida?, Overbeck?) al leer el *Zarathustra* o el aforismo 341 de la *Gaya ciencia*, hubiera llamado su atención sobre Blanqui. Las semejanzas, en efecto, son sorprendentes. El revolucionario francés había escrito esa especie de "poema en prosa" (Lichtenberger) en la cárcel del Fort du Taureau, donde había sido encerrado por Thiers; en él se lee, por ejemplo: "Lo que en este instante escribo en mi cárcel del Fort du Taureau, lo he escrito ya y lo seguiré escribiendo eternamente sobre una mesa, con una pluma, en esas ropas, en circunstancias completamente idénticas . . ." La única diferencia es que Blanqui supone, además de una repetición en el tiempo infinito, una repetición también en el espacio infinito (lo que Nietzsche niega expresamente) con posibilidades de variaciones infinitas además que de repeticiones del mismo hecho: "Existen de cada ser sosías idénticos y variantes de este sosías, que multiplican y representan en todo momento su personalidad aun cuando no sean más que fragmentos de ella. Todo lo que se hubiera podido ser aquí, se lo es realmente en cualquier otro punto del universo . . ." Pero Blanqui no era un científico, como tampoco lo era Nietzsche, en tanto que la hipótesis científica de la repetición eterna de lo idéntico ocupaba a los hombres de ciencia de la época. De manera que Nietzsche, en los meses subsiguientes a agosto de 1881, y después de tanto en tanto en los años sucesivos, estuvo atento en la búsqueda de confirmaciones científicas de su "doctrina" y trató de fundarla, él mismo, científicamente. Encontró en el pseudo-científico Dühring —al retomar su *Curso de filosofía* en 1885, la más categórica oposición. Lo mismo en la conferencia de un científico de gran seriedad, Carl von Nägeli. Es curioso observar cómo también Federico Engels, en sus apuntes para la "Dialéctica de la naturaleza", al leer esa conferencia en el texto de 1877 —Nietzsche la conocía en una versión posterior de 1884—, observara, a propósito del problema de la incomprensibilidad del infinito, contra Nägeli: "No bien afirmamos que materia y movimiento son increados e indestructibles, decimos que el mundo existe como progreso infinito, es decir, en la forma de la mala infinidad, y con esto hemos comprendido de este proceso todo lo que hay que comprender. Se nos puede preguntar, a lo sumo, si este proceso es una repetición eterna de lo idéntico —en grandes ciclos—, o si los ciclos. tienen ramificaciones ascendentes y descendentes" (de una traducción de Lombardo-Radice). En una palabra —como lo ha observado ya Lichtenberger— la teoría más paradojal de Nietzsche nace de una hipótesis científica completamente actual para su época. Naturalmente Nietzsche sentía que tenía que vérselas con una hipótesis, pero —un poco como Pascal— escribía: "aun si la repetición cíclica no fuera más que una verosimilitud o una probabilidad, el pensamiento de una probabilidad puede ya transformarnos y volvernos a plasmar . . . Qué efectos no ha producido la posibilidad de la condena eterna!" Justamente aquí es donde nosotros creemos que puede descubrirse uno de los motivos que determinaron en Nietzsche la decisión de hacer "predicar" a Zarathustra el "eterno retorno". En último análisis, no siendo el conocimiento más que un "sobreentendido radical del ser" y el error el "padre de la vida", los grandes reformadores como Mahoma —argumenta Nietzsche (y nosotros agregamos: como Zarathustra-Nietzche)—, "no imponen a los hombres el obtener 'algo más', sino el ver como algo superior lo que ya quieren y pueden tener (descubrir razón y sabiduría y felicidad, en mayor medida de la que encontraban en el pasado)". El hecho de que la hipótesis del "eterno retorno de las cosas" se hallara, por así decir, en la cima o en el extremo límite del conocimiento científico, aun más, que pudiera ser el corolario necesario de una concepción rígidamente determinista o completamente "ateísta" de la existencia, satisface la "pasión del conocimiento" de Nietzsche. Pero él quiere ser un reformador de la humanidad, a fin de que nazca el *hombre terrestre universal*. Incluso la hipótesis podrá ser a la larga "más potente que una fe cualquiera, con tal que subsista mucho más tiempo que un dogma religioso". Éste es el "maquiavelismo" de Zarathustra, al que Nietzsche, por lo demás, le dedica mucho tiempo: "Cuidémonos de enseñar semejante teoría como una improvisada religión!" . . . Qué es ese par de milenios en que se ha conservado el cristianismo! Para el más poderoso pensamiento son necesarios muchos milenios... Por *largo, largo* tiempo debe ser pequeño e impotente!" Como se ve, este pensamiento *más poderoso* se halla en constante proximidad con la religión, por más que sea un hecho el fin de toda religión y la negación —más radical aún que la del espíritu libre— de toda metafísica.

No puede sostenerse con seguridad que Nietzsche "creyera" en el eterno retorno de las mismas cosas. En los manuscritos, la certeza se alterna con la duda; en cambio, en el *Zarathustra*, la teoría, más que demostrada, es enunciada mediante símbolos. De todos modos, puede ser interesante señalar, entre las "demostraciones" que quedaron en los manuscritos, la que parece más convincente: "El mundo de las fuerzas no experimenta disminución, de lo contrario, en el tiempo infinito se habría debilitado y habría perecido. El mundo de las fuerzas no experimenta quietud; de lo contrario, ésta se habría ya alcanzado, y el reloj de la existencia se habría ya detenido. Por lo tanto, el mundo de las fuerzas no

llega nunca a un equilibrio, no tiene nunca un instante de quietud; su fuerza y su movimiento son igualmente grandes en todos los tiempos. Cualquiera sea el estado que *puede* alcanzar este mundo, debe ya haberlo alcanzado, y no una sino infinitas veces. Así este instante; éste era ya aquí una vez y muchas veces y del mismo modo volverá, todas las fuerzas exactamente distribuidas como ahora; lo mismo ocurre con el instante que ha engendrado a éste, y con el que será hijo del instante actual". Sin embargo, en este punto, la concepción misma del tiempo infinito parece precisarse como negación del devenir y eternización del instante, de manera que "todo es eterno e indevenido"; para describir el círculo eterno "no es necesario recurrir, mediante una analogía equivocada, a los círculos que devienen y perecen, por ejemplo, las estrellas, el flujo y reflujo, el día y la noche, las estaciones". Nietzche repite muchas veces estos argumentos, sin llegar a una formulación que corresponda a la convicción con que enuncia, en cambio, *las consecuencias* del "pensamiento más poderoso". Se conforma, pues, con la "probabilidad" de su teoría y se dirige al individuo con el mandamiento: "Vive de manera tal que puedas desear revivir esta misma vida en repetición eterna". La diferencia entre los que "creen" en el eterno retorno y los que no creen reside en que los primeros imprimen a su vida la impronta de la eternidad, y los segundos viven una vida "fugaz". El individuo debe plasmar su vida como una obra de arte, y en ello le ayudará justamente la fe de revivir eternamente semejante vida. El eterno retorno sanciona también el fin de toda teleología: el universo no tiene objetivo moral ni estético, el devenir cícíclo es inocente; pero esto permite lo que Nietzsche llama la "deshumanización de la naturaleza" y la asimilación de todas las experiencias del pasado, de todo el bien y el mal de la humanidad, de todos los errores que han condicionado y condicionan la vida. La culminación de esta nueva "gran cosmodicea" está simbolizada como *"annulus aeternitatis"*. "El sol del conocimiento resplandece de nuevo a mediodía y la serpiente de la eternidad ensortíjase a su luz — es vuestro tiempo, hermanos del meridión!"

"No quiero vivir de nuevo"

Todo lo que hemos expuesto hasta ahora remonta al verano-otoño de 1881. Lo que falta completamente en las anotaciones de ese período es otra idea importante que, más aún, es el núcleo de la primera parte del *Zarathustra*, la idea del superhombre. El objeto de la primera "predicación" de Zarathustra no es el eterno retorno sino el superhombre. Tampoco en la *Gaya ciencia* se dice una palabra del superhombre, ni se encuentra rastro alguno en los manuscritos inmediatamente anteriores a la redacción del primer *Zarathustra*. Esta nueva idea



1

DIE

GEBURT DER TRAGÖDIE

AUS DEM

GEISTE DER MUSIK.

VON

FRIEDRICH NIETZSCHE,

ORDENTL. PROFESSOR DER CLASSISCHEN PHILOLOGIE AN DER UNIVERSITÄT BASEL.



LEIPZIG.

VERLAG VON E. W. FRITZSCH.

1872.

2

1. *Erwin Rohde, Carl von Gesdorf y Nietzsche en Leipzig en octubre de 1871.*

2. *Portada de la primera edición,* El origen de la tragedia, *1872.*

En las páginas centrales

1, 2, 3. *Aspectos del "culto" de Nietzsche frecuentes a comienzos de nuestro siglo: Nietzsche superhombre, profeta, mártir.*

4. *Nietzsche en Basilea en 1873.*

5. *Malwida von Meysenbug con la hija de A. Herzen, Olga Monod, en París en 1877.*

6, 7. *Ida y Franz Overbeck.*

8. *Nietzsche en 1882.*

9. *Georg Brandes, crítico e historiador de la literatura, fue el primero en dictar lecciones sobre Nietzsche en la Universidad de Copenhague, en la primavera de 1888.*

debe localizarse, pues, en el invierno 1882-1883, el invierno en el cual Nietzsche es presa de graves sufrimientos psíquicos, en quiebra con la familia, atormentado por el resentimiento contra Lou y Rée y más aún en contra de sí mismo: un invierno "en los umbrales del suicidio". Es en este invierno cuando nace el superhombre.
En el mes de diciembre de 1882, en el momento culminante de la crisis, Nietzsche escribe: "No quiero la vida de nuevo. Cómo he podido soportarla? Produciendo. ¿Qué es lo que permite soportar su vista? La visión del superhombre, que *dice que sí* a la vida. Yo también lo he intentado —ay de mí!" Nietzche no es, pues, el superhombre; pero el superhombre, a su vez, no es otra cosa que el hombre que se encuentra en condición de decir que sí a la vida así tal cual es, en eterna repetición. Éste es el nexo que liga la teoría del eterno retorno con la predicación del superhombre. Para aceptar la inmanencia total, el mundo después de la muerte de Dios, el hombre debe elevarse por encima de sí mismo, debe "tramontar" a fin de que nazca el superhombre; el "hombre terrestre universal" de 1881 parece no bastar más; sólo un ser "sobrehumano" podrá soportar la vida que eternamente retorna. Ahora bien, el concepto complementario del superhombre es el "último hombre", "el más despreciable de los hombres, el que no se sabe despreciar a sí mismo", que "todo lo empequeñece". Pero también el último de los hombres retornará eternamente. Ésta es, para Nietzsche, la objeción más grave contra el eterno retorno. Y, en general, son las experiencias de ese invierno las que lo han llevado a pensar en una vida que no podía ser vivida como si se repitiera eternamente, sin ser abrumados por la náusea y aplastados por la desesperación. En esta "situación de necesidad" nace, durante un proceso de sublimación de las propias experiencias incluidas las más desmoralizadoras, típico en Nietzsche —"quizás consiga también esta vez transformar el barro en oro", escribe en ese período—, "la visión del superhombre". Si en la lectura del *Zarathustra* se tiene presente que el superhombre cobra sentido para Nietzsche *sólo* en función del eterno retorno, se tendrá la ventaja de no caer en equívocos groseros y se considerará, tanto el eterno retorno como el superhombre por lo que realmente eran en la mente de Nietzsche. El eterno retorno no es una especie de salto mortal en lo irracional, a la búsqueda de "otro mundo detrás del mundo", o peor aún un exangüe sustituto de religión; el superhombre, precisamente por su conexión con el eterno retorno, no es un atleta esteticizante desbordante de salud o, peor que nunca, el prototipo de una "raza de amos". Ambos son conceptos —límite en el horizonte de una visión antimetafísica y antipesimista del mundo después de la "muerte de Dios".

"Los poetas mienten demasiado"

Entre *El origen de la tragedia* y *Así hablaba Zarathustra* existe identidad de problemas, o mejor aún de tendencia; pero las soluciones, las salidas, son opuestas. Así como en *El origen de la tragedia* Nietzsche tiende a la justificación global de la existencia, lo que significa "decir que sí a la vida", y la logra en la "metafísica del arte", así en el *Zarathustra* el eterno retorno, anhelado por el "superhombre diluye el problema mismo de la justificación de la existencia cerrando el horizonte no mediante el "mito trágico" sino con la "eternización" del carácter integralmente terrestre e inmanente de la vida.
Así como después de *El origen de la tragedia*, también después del *Zarathustra*, Nietzsche trató de operar con un "conocimiento" adquirido en los límites de la esfera racional. Pero esta vez la empresa era mucho más difícil, ya que el contenido del nuevo conocimiento del eterno retorno no podía expresarse recurriendo a la mistificación artística, ni a la creación metafísica del "mito trágico". Y éste es el verdadero problema de la "expresión" en el *Zarathustra.* Mientras en la época de *El origen de la tragedia* Nietzsche estaba pronto "aun para el caso de que tuviera que convertirse en poeta", Zarathustra es un poeta con "mala conciencia". "Mienten demasiado los poetas? Pero Zarathustra también es un poeta . . . Y dado que alguien ha dicho seriamente que los poetas mienten demasiado, tiene razón, —*nosotros* mentimos demasiado. También sabemos demasiado poco y somos poco capaces de aprender ¡por esto es que no podemos no mentir". Mas la indagación obsesiva de la antítesis, la expresión sobrecargada de símbolos, la superabundancia de las analogías y —al mismo tiempo— su monotonía que deriva de esquemas "retóricos" prácticamente iguales en cada una de ellas, el martilleo de los superlativos, la incapacidad de Zarathustra de "inflamar el corazón" (K. Löwith) de su lector, la ausencia total de alegría no obstante la "danza" y la "risa" de Zarathustra, el juego desenfrenado con las palabras —todo esto hace de *Así hablaba Zarathustra* el grandioso antípoda de una creación poética. Buscar "goce estético" en el *Zarathustra* es un equívoco grotesco, par al de buscar el sustituto de una religión o de una metafísica. Ambas cosas se han producido, pero tanto quien se ha dejado hechizar por la llamada perfección estilística de Nietzsche, como quien ha deseado encontrar la satisfacción de sus manías religiosas, ignora la pasión que ha dictado a Nietzsche su extraño "poema". Esta pasión quebranta todo límite de la invención poética. Es la pasión del "espíritu" (*Geist* = mente, y no *Seele* = alma), de la que Nietzsche dice: "Espíritu es la vida que muerde en la propia carne ¡en su padecimiento acrecienta su saber!"
Finalmente, el Nietzsche de *El origen de la tragedia* no estaba solo, porque junto con Wagner creía luchar por la reforma de la cultura alemana, contra el "otoño de la civilización". El Nietzsche de *Así hablaba Zarathustra* cumple una especie de salida hacia adelante, una tentativa de subvertir los valores de la sociedad existente y de recuperar una visión del hombre y de la vida integralmente terrestre. Esta tentativa se lleva a cabo en una soledad "propia de laboratorio", y es íntegramente individual. "Así es como quiero vivir: iluminado por las virtudes de un mundo que aún no ha existido", escribe durante ese invierno de 1882-1883. *Así hablaba Zarathustra* es también una utopía.

". . . de una comarca en la que ningún otro habita"

Desde el invierno de 1882-1883 a la primavera de 1888, la vida de Nietzsche no presenta ningún hecho exterior digno de relieve. La marcha hacia la soledad prosigue. En Basilea, Overbeck se ocupa de todas las cuestiones financieras de su amigo; cobra la pensión que le corresponde, administra sus pequeños ahorros, y le remite el dinero necesario. En Venecia, Peter Gast le ayuda en la corrección de las pruebas de imprenta y desempeña el papel de discípulo. Las visitas en Basilea en lo de Overbeck, y en Venecia en lo de Gast son las únicas verdaderas interrupciones que sufre su vida solitaria. Nietzsche pasa regularmente los veranos, de junio-julio a septiembre-octubre, en Sils-Maria; vive la mayor parte del otoño y del invierno en Niza. Vuelve a Alemania, siempre por pocas semanas, en septiembre de 1883, en septiembre de 1885, y en mayo de 1886: Naumburg, Leipzig y Munich son las ciudades donde permanece más tiempo.
Las relaciones con su hermana empeoran en el invierno 1883-1884 a causa del compromiso matrimonial con el conocido antisemita y wagneriano Bernhardt Förster. En el otoño de 1884 se produce una conciliación en Zurich. Nietzsche vuelve a ver una vez Naumburg con su hermana, durante el otoño siguiente, antes de que ella, juntamente con el marido, parta hacia el Paraguay. Las últimas cartas de 1888 revelan una ruptura completa con la Förster-Nietzsche. A fines de agosto de 1884 recibe la visita de Heinrich von Stein, alumno de Dühring y wagneriano. Nietzsche escribe la poesía "Desde altos montes" y la envía a Stein. Expresa en ella la esperanza de que los amigos vuelvan al solitario, pero Stein permanece fiel en Bayreuth. En la última redacción (que se publicará al final de *Más allá del bien y del mal*) Nietzsche rompe la soledad y la espera con la llegada de . . . Zarathustra. Algunas amistades femeninas, Resa von Schirnhofer y Meta von Salis, secuaces de Malwida von Meysenbug; la escritora Elena Druscowictz; la traductora inglesa de Schopenhauer, Helen Zimmern; otras señoras que residían en



1. Vista de Naumburg: la Catedral.

2. La casa de la madre de Nietzsche en Naumburg. Hasta la primavera de 1897 Nietzsche vivió aquí bajo los cuidados de la madre.

3. Nietzsche en Naumburg con la madre, en 1892.

4. Página manuscrita de diciembre de 1888 con la poesía conocida bajo el nombre de "Venecia".



2



3

4

5. Esbozo de la dedicatoria de los Ditirambos a Catulle Mendès; bajo la fecha de la dedicatoria –1º de enero de 1889– la primera letra del final del ditirambo "Entre las hijas del desierto". Nótese también la firmas Nietzche-César *(tachado)* Dionisio.

6. Nietzsche enfermo, en una fotografía de 1895.

5



6

Niza y en Sils-Maria –son meras apariciones en la vida de Nietzsche de estos años. Durante su permanencia en Niza en 1884-1885, entabla cierta amistad con Paul Lanzky, oscuro poeta alemán y propietario de un hotel en Vallombrosa. Otro encuentro que sólo duró un par de semanas con el joven doctor Joseph Paneth, de Viena, es interesante porque –como lo ha observado en primer término E. F. Podach– establece una especie de relación entre Nietzsche y el psicoanálisis. Paneth, en efecto, no es otro que el "amigo José" de Freud, conocido a través de la *Interpretación de los sueños*. Paneth ha registrado en un diario de gran interés sus encuentros con Nietzsche. Es también el testimonio de la influencia subterránea de Nietzsche durante esos años. Es completamente probable, por lo tanto, que Freud haya tenido noticias de Nietzsche y de sus ideas muy tempranamente, por medio de Paneth. El conocimiento con Gottfried Keller en octubre de 1884 en Zurich, y un breve cambio de correspondencia con Taine, iniciado en 1886, pueden cerrar la nómina de los hechos acaecidos en la vida de Nietzsche durante este período.

Nietzsche no tiene ninguna relación humana que pueda compararse con la amistad con Rohde en los años de Leipzig y de Basilea, o con la "hermandad de armas" con Overbeck durante las "Intempestivas", o –mucho menos– con el "idilio de Tribschen" con Cósima y Richard Wagner, o con el ferviente intercambio de ideas con Paul Rée.

El último encuentro que Nietzsche tuvo con Rohde fue en la primavera de 1886 en Leipzig; pero este encuentro sólo confirmó el alejamiento que se estaba produciendo desde hacía ocho años. En el otoño del año siguiente se produjo la ruptura definitiva a través de una carta, y a causa de un motivo tan fútil como el de una divergencia de opiniones acerca de la obra de Taine.

Rohde escribió a Overbeck comentando este último encuentro: "... una indescriptible atmósfera de extrañamiento, algo que me parecía absolutamente siniestro lo circundaba. Había en él algo que yo no le conocía y –sin embargo– había desaparecido de él mucho de lo que le había distinguido en el pasado. Tal como si viniera de una comarca en la que ningún otro habita"...

La filosofía del porvenir

Entre 1883 y 1885 Nietzsche había publicado una después de otra las cuatro partes de *Así hablaba Zarathustra*. En 1886 y 1887 publicó los nuevos prefacios a *El origen de la tragedia*, a *Humano, demasiado humano*, volúmenes I y II (los dos apéndices de 1878-1879 forman el segundo volumen), *Aurora* y a *Gaya ciencia* (a la que agregó un quinto libro), como obras nuevas (a costa suya, porque a partir del cuarto *Zarathustra* Nietzsche ya no encontró ningún editor dispuesto a afrontar el riesgo de imprimir sus escritos); *Más allá del bien y del mal, Preludio de una filosofía del porvenir* y *Para la genealogía de la moral*. Si sumamos todas las páginas publicadas entre 1883 y 1887, llegamos a cerca de un millar; mientras que el material no utilizado puede estimarse en mil quinientas páginas –por lo menos–, sin contar las pérdidas probables de manuscritos, por ejemplo los de la época de la *Genealogía de la moral* (verano de 1887).

Nietzsche se consagra cada vez más a la única actividad que le permite "soportar la vida": escribe. Después de las publicaciones de *Zarathustra* sus planes oscilan. Piensa que lo que ha escrito primero es la "parte positiva" de su filosofía; lo que le queda por exponer ahora es la "parte negativa". Todo el material acumulado durante la redacción de Zarathustra debería ser utilizado para su crítica de la moral, de la teoría del conocimiento, de la estética, etcétera. *Más allá del bien y del mal* está constituido en su mayor parte por material reunido entre 1883 y 1885. Pero si esta obra es el "preludio de una filosofía del porvenir" y, por otra parte, "dice las mismas cosas que Zarathustra pero sólo de manera distinta" entonces también *Zarathustra* es un preludio y Nietzsche lo define, en efecto, como el "vestíbulo" de su filosofía. ¿Pero dónde se encuentra esta última? No, por cierto, en el breve tratado sobre la "genealogía de la moral" que tiene un objetivo bien circunscripto y que termina siendo un nuevo preludio. En la última página de la portada de la *Genealogía* se anuncia la "filosofía del porvenir" abiertamente con gran título y subtítulo: *La voluntad de poder. Ensayo de una trasmutación de todos los valores.*

La situación no mejora después del verano de 1887. Nietzsche sigue escribiendo infatigablemente en sus cuadernos. A pasar en limpio sus apuntes, a ordenar y numerar sus materiales. Hay decenas de planes y esquemas para "Voluntad de poder", pero todo queda más o menos en estado fragmentario. Se multiplican las lecturas y los extractos de otros autores. Durante el invierno de 1887-1888 en Niza, Nietzsche hace una nueva reseña de sus cuadernos de apuntes y enumera 342 fragmentos, asignándolos a cuatro libros distintos de la obra que se propone escribir; no se sabe en qué orden en el interior de estos libros, ni es posible determinar en qué plan "cuatripartito" pensara durante el registro del material. En Turín, en mayo de 1888, escribe *El caso Wagner*, espléndido y feroz panfleto antiwagneriano y antialemán, la "pausa en un momento de extrema tensión" (aunque cierto número de apuntes registrados en el invierno de 1887-1888 terminan en el panfleto). En Sils-Maria, entre junio y fines de agosto, Nietzsche, utilizando el material registrado durante el invierno de 1887-1888, prepara un manuscrito con el probable título de "Voluntad de poder"; a los pocos días este manuscrito también es destruido y nace de él, por una parte, *El ocaso de los ídolos*, y por la otra el *Anticristo* como libro primero de la "Trasmutación de todos los valores". Desde este momento queda descartado el título comprensivo de "Voluntad de poder". Al *Anticristo*, de acuerdo con un último plan, debían seguirle otros tres libros: *El espíritu libre. Crítica de la filosofía como un movimiento nihilista; El inmoralista. Crítica de la forma más funesta de ignorancia: la moral; Dionisio. Filosofía del eterno retorno.* (Se conocen otros planes, más o menos iguales al indicado, para *La trasmutación de todos los valores.*) En este punto –nos encontramos en Turín a fines de septiembre de 1888–, la situación se precipita. Nietzsche se encuentra poseído como por una furia productora. El último capítulo de *El ocaso de los ídolos* –y aquí informamos por primera vez sobre el resultado de nuestras indigaciones– debía ser una especie de "característica del autor"; al escribir esta característica Nietzsche concibe el plan de una autobiografía intelectual; descarta por lo tanto los parágrafos más "personales", que formarán el primer núcleo de esa autobiografía y destina a *El ocaso de los ídolos* los actuales parágrafos de la última sección con el título de "Lo que debo a los antiguos". La nueva obra lleva el título de *Ecce homo*.

Durante la composición de *Ecce homo* o inmediatamente después, en todo caso en diciembre de 1888, el título del *Anticristo*, o mejor su subtítulo, recibe una nueva modificación. En el último frontispicio preparado para la tipografía se lee, en efecto, *Anticristo*; luego, una línea tachada: *Trasmutación de todos los valores*, y debajo de ésta el subtítulo definitivo: *Invectiva contra el cristianismo*. En otras palabras –como lo ha subrayado K. Schlechta–, Nietzsche identifica primeramente el *Anticristo* con *toda* la *Trasmutación de todos los valores*; después parece renunciar también a esta fórmula (como había renunciado antes al título de "Voluntad de poder"). Si esta renuncia sólo se refiere al *Anticristo*, es decir, si Nietzsche abrigara el propósito de escribir, después de la "invectiva contra el cristianismo", una *Trasmutación de todos los valores*, según otros planes, es muy difícil de determinar. Cualquier posible intención que alimentara, habría sido inmediatamente destruida por la locura. Por otra parte, es una empresa desesperada la de pretender llegar a definir con claridad las intenciones de Nietzsche sobre la base de indicios tan imponderables como los de este frontispicio. En efecto, pueden formularse muchas hipótesis y combinaciones, todas más o menos plausibles; pero ahí están los hechos, que pueden resumirse en estos puntos: 1) en el momento en que termina la vida mental de Nietzsche, tenía

lista para la imprenta una obra: el *Anticristo;* 2) esta obra constituía, junto con la otra ya impresa, *El ocaso de los ídolos*, todo cuanto había quedado de su proyecto de escribir una "Voluntad de poder", proyecto que Nietzsche había abandonado, después de una extrema tentativa de llevarlo a cabo en agosto de 1888; por lo tanto, Nietzsche *no tenía más el propósito de escribir una "Voluntad de poder";* 3) además del *Anticristo*, son muy pocos los apuntes que se encuentran en su último cuaderno para la redacción de *El inmoralista*: Nietzsche no consigue superar, sin embargo, la etapa del esquema. El problema que Nietzsche no llegó a resolver era también de carácter formal. La obra que debía "dividir en dos la historia de la humanidad", no quería escribirla ya en forma de aforismos; así se explica cómo terminó por deshacer lo que había reunido en el verano de 1888, elaborando por un lado una nueva colección de aforismos, *El ocaso de los ídolos*, y por el otro el núcleo del *Anticristo*, que se presenta en forma compacta y con un estilo que, aparte del feroz "crescendo" recuerda el de las consideraciones de *Para la genealogía de la moral.* Así debería haber sido "El inmoralista" y los otros dos libros proyectados. Admitido que Nietzsche hubiera podido llevar a cabo su proyecto, el mismo *Anticristo* demuestra que el resultado habría sido completamente distinto del cúmulo de material recogido en los meses precedentes, y del que *sólo en parte* lo ha extraído Nietzsche.

Después de lo que hemos dicho resulta evidente que la única manera de llegar a conocer todas las posibilidades o "imposibilidades" encerradas en la masa de apuntes que Nietzsche nos ha dejado en los últimos años de su vida consciente, no es la de ordenar todo ese material siguiendo uno cualquiera de sus planes, y mucho menos según el último de tales planes, sino la de publicar todo, así como está dado en los manuscritos, descartando, eventualmente, sólo esos fragmentos que Nietzsche transportó a las obras publicadas, y siguiendo un orden rigurosamente cronológico. Ésta es la objeción que, de Augusto Horneffer (1906) a Richard Roos y Karl Schlechta (1956), habría tenido que privar de todo valor a la colección de fragmentos que publicaron la Förster-Nietzsche y Peter Gast bajo el título de *Voluntad de poder*, haciéndola pasar por la "obra principal de Nietzsche", realizada según las "intenciones" del autor. Nos hemos detenido en estos pormenores filológicos para tratar de dar una idea aproximada de las dificultades inherentes a cualquier tentativa de extraer de la masa de los apuntes póstumos de Nietzsche su "filosofía del porvenir". Ellos revelan una gran incertidumbre y —en última instancia— que Nietzsche *no* ha llegado a la "trasmutación de todos los valores". Todo su valor radica en la posibilidad que brindan de reconstruir la tentativa en su entereza; pero el estudio que exige esta empresa, junto con la reconstrucción efectiva de los datos de los que Nietzsche partía, de sus conocimientos y de sus lecturas, puede decirse que ni siquiera ha comenzado. Buscar en la "voluntad de poder", en el "prospectivismo del conocimiento", en el "nihilismo" o en otros elementos —todos los cuales se encuentran, por cierto, en las obras y en los fragmentos conocidos de este período— la clave para interpretar al último Nietzsche es una operación por lo menos estéril.

Ecce homo

A partir de la primavera de 1888 —es decir, desde los primeros días de sus vacaciones en Turín— se advierte en todo lo que escribe Nietzsche, pero sobre todo en las cartas a Peter Gast, una indecible tensión psíquica, disfrazada apenas por la euforia. La enfermedad mental ha comenzado su acción devastadora. Ello no obstante, Nietzsche no deja de escribir: *El caso Wagner, El ocaso de los ídolos, Anticristo, Ecce homo, Nietzsche contra Wagner. Ditirambos dionisíacos* fueron escritos entre mayo de 1888 y el 2 de enero de 1889. En *Ecce homo* Nietzsche llega a escribir algunas de sus más bellas páginas; aún más, muchos aspectos clave de su personalidad, logran salir a la superficie por primera vez en esas páginas.

Pero tampoco *Ecce homo* puede ser considerado como un texto "firme", porque Nietzsche no dejó de trabajar sobre él hasta el último día de su vida consciente, prosiguiendo en la tarea de aportar agregados e introducir cambios aun después de la revisión a que sometió el manuscrito a comienzos de diciembre. Es por eso que *Ecce homo* debería leerse con conocimiento del orden en que Nietzsche redactó los diferentes parágrafos. El texto conocido —aparte algunas omisiones— es aceptable; pero no es indiferente saber qué es lo que ha sido escrito durante la redacción de *El ocaso de los ídolos* y qué es lo que remonta a pocos días anteriores a su oscurecimiento psíquico.

En los dos primeros días de enero Nietzsche está consagrado todavía a la preparación del manuscrito de los *Ditirambos dionisíacos*. El 3 de enero se desploma sin sentido en la plaza Carlos Alberto. Entre el 3 y el 8 de enero dirige las llamadas "tarjetas de la locura" a todos sus amigos, a príncipes y hombres de Estado, a Bismarck, al rey de Italia Humberto II (muchas no fueron despachadas), firmándose Dionisio, Nietzsche-César, Dionisio-Crucifijo. También Cósima Wagner recibe tres tarjetas: ella se ha convertido en "su esposa" (Nietzsche la llama Arianna, o Cósima Arianna) y debe anunciar a la humanidad, por encargo de Dionisio-Nietzsche la "buena nueva". Una hojita de unos días antes (1º ó 2 de enero) —que escapó a la atenta vigilancia de la hermana, tal vez por haber sido escrita en modo casi indescifrable, y hasta hoy desconocida— dice entre otras cosas: "Cósima Wagner es la más excelente de las mujeres que existen, y yo he interpretado su matrimonio con Wagner, en lo que a mí respecta, siempre como un adulterio . . . el caso de Tristán". En sus proclamas políticas Nietzsche anuncia que todavía tiene la intención de "hacer fusilar a todos los antisemitas" y de querer provocar una coalición europea para una "guerra de destrucción" contra Alemania. "Querido señor profesor —escribe el 6 de enero a Burckhardt—, al final me hubiera gustado mucho más ser profesor basilés (de Basilea) que Dios; pero no he osado llevar tan lejos mi egoísmo privado como para omitir, por su causa, la creación del mundo . . ."

Y el 9 de enero Overbeck se llevaba de Turín al amigo ya demente.

Nietzsche y las "consecuencias"

En los últimos meses de su vida consciente Nietzsche presentía en cierta medida la próxima explosión de su fama. No puede negarse que haya cumplido una tentativa lúcida y coherente de reinterpretar todo su pasado, tanto su vida como sobre todo sus obras a partir de *El origen de la tragedia.* Por eso no es exageración hablar de los escritos de 1888 —*Caso Wagner, El ocaso de los ídolos, Nietzsche contra Wagner* y, sobre todo, *Ecce homo*— como de "escritos de propaganda" (R. Roos). Esta reinterpretación de sí mismo no puede tomarse al pie de la letra, ni en lo que respecta a la biografía ni en lo que respecta a su pensamiento; en *Ecce homo*, por ejemplo, tenemos una nueva transformación, un nuevo disfraz: "Tengo un miedo terrible de que algún día me hagan *santo*", escribe en el último capítulo; "se adivinará por qué he publicado *primero* este libro, él debe impedir que se abuse de mi nombre . . . yo no quiero ser un santo, prefiero ser un payaso . . . Y no obstante, mejor dicho, precisamente por esto —ya que hasta el día de hoy no ha existido nada más mentiroso que los santos— por mi boca habla la verdad". Pero justamente esta máscara "desmistificadora" es la que no ha tenido influencia alguna en la formación de la fama de Nietzsche. Cuando, en el año 1908, *Ecce homo* se publicó por primera vez en su texto integral, en edición de lujo y en la presentación gráfica realizada por Henry van de Velde, Nietzsche . . . había sido ya canonizado. La Förster-Nietzsche había compuesto ya a pedazos este escrito, sirviéndose de él a su manera para convalidar las propias pretensiones de única testimonio fidedigna de la vida del hermano, y para dar aquí y allá un tanto de sabor al caldo insípido de su biografía. Pero justamente las 1300 páginas en octavo grande, gastadas por la hermana para contar la vida de Nietzsche, han tenido decisiva importancia en el "proceso de canonización".

De estas páginas, que no es posible leer sin pasar alternativamente del estupor a la náusea, predominando en ellas ora la presunción ignara ora el idealismo empalagoso de la "virtud de Naumburg", nunca lo que Nietzsche llamó la "voluntad de verdad", de estas páginas brota la imagen de Nietzsche con la que, prácticamente hasta el fin de la segunda guerra mundial, tuvieron que habérselas todos los que se ocuparon de él y por la que han sido determinados los llamados secuaces y los no menos llamados adversarios. No basta recurrir a la "piedad" familiar para explicar el tono apologético y edificante de esas páginas; y es igualmente erróneo hablar de falsificaciones conscientes, porque lo que es aterrador en ellas no es la adaptación de los hechos al esquema preestablecido, sino la absoluta "buena fe" de la Förster-Nietzsche. Algunas vecse tiene uno la tentación de sonreír, cuando nos sorprende, por ejemplo, una comparación entre lo personal de Nietzsche y el de Goethe (este último, frente a Nietzsche, habría tenido las... piernas más cortas). No; un cometido importante de los estudios sobre Nietzsche y sus "consecuencias" será precisamente el de determinar con cuidado en qué medida la caricatura hagiográfica de la hermana ha pasado incluso a autores como Charles Andler o a escritores como Thomas Mann (en nuestra opinión, mucho). Nadie podía imaginar que la verdadera Elisabeth Nietzsche hubiera dicho ya en septiembre de 1882 —cuando vio derrumbarse su ideal, o sea cuando Nietzsche tuvo su encuentro con Lou von Salomé—, *su* verdad sobre el hermano: "No leer los libros de mi hermano", escribía a una amiga en una carta de una veintena de páginas, con la que creaba un chisme ridículo, que en el invierno de 1882-1883 habría llevado al hermano al borde del suicidio —"ellos son para nosotros demasiado horribles, nuestros corazones tienden a algo más alto que a la exaltación exclusiva del egoísmo. Ah! y no trates de conciliar estos libros con el Nietzsche de un tiempo: no es posible, porque, oh! querida mía, queridísima Clara —*y no lo digas a nadie*—, he pasado aquí por un período terrible (esto es en Tautenburg, cuando Lou fue huésped de Nietzsche), y me he visto obligada a admitir que Fritz ha cambiado tanto que es *verdaderamente* como sus libros..." Si hay algo de lo que seguramente sufrió Nietzsche, es precisamente la "virtud de Naumburg", esto es el moralismo tanto más hipócrita cuanto más seguro de sí mismo, del ambiente en el que había nacido y crecido. Aun en los apuntes destinados a *El inmoralista* (otoño de 1888) Nietzsche dirige su crítica contra una moralidad integralmente pequeño-burguesa, que tiene sus claros orígenes en la "casa del pastor". Y cuando Zarathustra dice "las personas buenas nunca dicen la verdad", o bien "todo ha sido mentido y desvirtuado hasta en las raíces de los buenos", cuando habla de los "buenos y justos", pueden sustituirse sin vacilación algunas de estas palabras por "mi madre y mi hermana y todos los innumerables cristianos como ellas". Incluso el llamado "hombre de la grey" no es otro que el hombre de la "clase media", tal como lo dice expresamente en un fragmento de 1888.

Todo esto puede quitar un poco de "titanismo" a la "campaña contra la moral" llevada a cabo por Nietzsche, a su "inmoralismo", pero no deja de estar entre sus elementos integrantes. "Difícilmente se encuentra en la historia una época más hipócrita que la época en que ha vivido Nietzsche", observa H. Landry, sobre todo, agregamos nosotros, cuando se piensa en la esfera social en que recibió su educación. Por lo demás, Nietzsche mismo ha dicho, en el umbral de la locura, la última palabra sobre ese ambiente: "Soy un caballero polaco *pur sang*, en la que no hay mezcla de sangre decadente, y menos que todo sangre alemana. Cuando busco lo que me es más radicalmente opuesto ... encuentro siempre a mi madre y a mi hermana; verme pariente de semejante *canaille* ha sido siempre una blasfemia contra mi divinidad ... confieso que la objeción más profunda contra mi pensamiento del eterno retorno ... ha sido siempre el pensamiento de mi madre y de mi hermana ..."

Entre 1890 y 1894 "el pequeño y disperso grupo de lectores que Nietzsche siempre tuvo" y que seguía con atención todas sus publicaciones, se convirtió en "una gran masa de secuaces ... por cierto sus ideas, arrancadas del contexto y puestas así al alcance de toda interpretación, se han convertido en las palabras de orden y en las frases de corrientes enteras, resuenan en la lucha de las opiniones, en la contienda de los partidos, de los que él mismo estuvo siempre lejos". Así describe Lou von Salomé las primeras "consecuencias" de la obra de Nietzsche en el libro que le dedicó en 1894 y que todavía hoy sigue siendo uno de los mejores que se hayan jamás escrito, porque nació al abrigo de un intercambio de ideas breve pero intensísimo entre la joven Lou y el mismo Nietzsche; por lo menos la mitad del libro se funda en testimonios directos que Lou pudo reunir en esos meses de 1882. Estas "consecuencias" se hallaban ya en pleno desarrollo cuando la Förster-Nietzsche, de vuelta definitivamente del Paraguay, fundó el Archivo Nietzsche y comenzó su obra de "canonización". Si la empresa colonial del marido antisemita (detestado por Nietzsche) había fracasado, la nueva empresa editorial prometía grandes éxitos. Así la Förster-Nietzsche bloqueó la edición completa de las obras que Gast había comenzado a publicar (por lo demás con "mejoras" al estilo de Nietzsche) y concentró en sus manos todo lo que debía servirle para una nueva publicación de las obras y de las cartas del hermano. Si bien —comenzando por las lecciones de G. Brandes en Copenhague en la primavera de 1888— la fama de Nietzsche y su influencia sobre las diversas corrientes literarias y filosóficas del tiempo era ya un hecho autónomo respecto del Archivo, se dio lugar a la constitución de una especie de "Meca" del nietzscheanismo de todas las confesiones y de todos los colores. Las obras de Nietzsche conocieron tiradas excepcionales; se admitía a visitantes privilegiados en la presencia de la pobre ruina humana Nietzsche, mientras estuvo en vida; retratos, estatuillas, la máscara mortal (oportunamente retocada respecto del original) se vendía a los "devotos" de Nietzsche.

La reacción contra este culto no se hizo esperar. Partía, en sus formas más serias y comprometidas, de Basilea, donde aún vivía el recuerdo de Nietzsche sobre todo merced a la presencia de Franz Overbeck. La historia de los conflictos entre el Archivo Nietzsche en Weimar, y el grupo basilés de los admiradores de Nietzsche (K. Joël, C. A. Bernouilli, en particular) es un capítulo extremadamente desagradable y en sí mismo muy poco edificante, sobre el "destino" de Nietzsche. Baste decir que Overbeck ya gravemente enfermo, pasó los últimos meses de su vida envenenados por las calumnias de la Förster-Nietzsche y, desgraciadamente, de Peter Gast (que a partir de 1899 se había reconciliado con la hermana de Nietzsche y prestaba ahora sus servicios indispensables para el desciframinto de los cuadernos de Nietzsche que se conservaban en el Archivo). A Overbeck se le acusó de no haberse ocupado debidamente de la recolección de las cartas del amigo demente, como de ser también la fuente de información de la infección sifilítica registrada en el diario clínico de Jena. Eran calumnias sin fundamento, pero fueron propagadas con ausencia total de escrúpulos por el Archivo de Weimar con la guía de la hermana de Nietzsche y, durante cierto tiempo, con el aval de Peter Gast. La enfermedad de Nietzsche se convirtió en seguida en campo de batalla de las facciones adversarias. El famoso psicopatólogo P. J. Möbius escribió una obra sobre el "factor patológico" en la obra de Nietzsche; investigaciones sobre las taras hereditarias de su familia, hipótesis sobre la naturaleza de su parálisis fueron consideradas tanto por una parte como por la otra, decisivas para establecer el valor de la filosofía de Nietzsche. La *querelle allemande* a la que se refirió Blunck adquirió proporciones cómicas. Pero la reacción contra las deformaciones hagiográficas de la hermana terminaba siendo influida justamente por todo aquello contra lo cual ella se dirigía. La consideración de cualquier problema biográfico era aceptada tal como derivaba de la obra de la hermana y de sus otras innumerables publicaciones. Así, por ejemplo, debía determinarse si había sido Wagner quien traicionara a Nietzsche o viceversa;

Also sprach Zarathustra.

Ein Buch
für Alle und Keinen.

Von
Friedrich Nietzsche.

4.
Vierter und letzter Theil.

1

Meinem geliebten Sohn Umberto
Mein Friede sei mit dir! Ich komme Dienstag nach Rom und will dich neben seiner Heiligkeit dem Papst sehn.

Der Gekreuzigte

2

Der Antichrist.

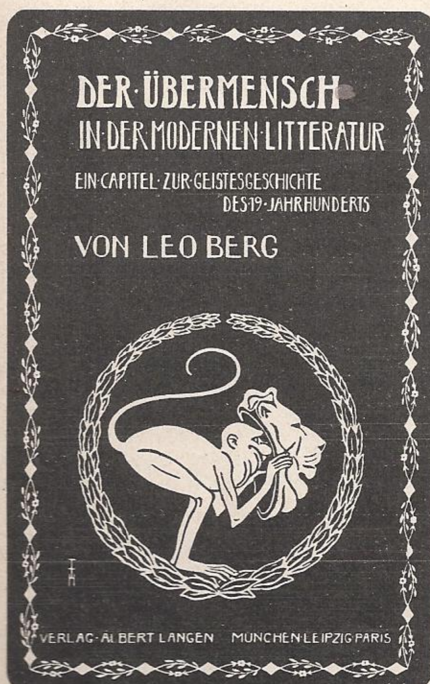
[illegible]

Fluch auf das Christenthum.

3



4



5



6

1. El frontispicio de la cuarta parte de Así hablaba Zarathustra, *en el manuscrito de Nietzsche de 1885.*

2. Mensaje de Nietzsche a Humberto I en los días de la locura: "A mi amado hijo Humberto. La paz sea contigo! Iré el martes a Roma y quiero verte junto a su Santidad el Papa. El Crucifijo".

3. El último frontispicio manuscrito del Anticristo, *1888.*

4. Peter Gast con la mujer y la hija en la época de su colaboración en el "Archivo Nietzsche" de Weimar.

5. Uno de los primeros estudios dedicados a la influencia de Nietzsche en la literatura: Leo Berg, El superhombre en la literatura moderna, *Munich, 1897. La tapa es obra del famoso dibujante Thomas Theodor Teine, fundador, junto con el editor Albert Langen, del "Simplizissimus".*

6. Elisabeth Förster-Nietzsche, en la entrada del "Archivo Nietzsche" en Weimar (a principios del siglo).

Si Paul Rée lo había engañado en el episodio con Lou o si Nietzsche había dado prueba de bajeza moral en relación con los dos amigos; si Overbeck creía o no creía en la "grandeza" de Nietzsche; si Nietzsche fue un amigo incomprendido o bien un traidor de todos sus amigos; si Nietzsche era un santo o bien un inferiorizado sexual o un frecuentador de prostitutas; si Nietzsche había conocido el *Único* de Stirner (cosa considerada, quién sabe por qué, extremadamente reprobable por la Förster-Nietzsche) o no; si había plagiado sus ideas de tal o cual autor o si todo era original. Raras veces se da una lectura más deprimente que la literatura que ha tratado estas cuestiones.

Sin embargo, las controversias a que nos hemos referido tienen tan sólo una pequeña parte en la historia de la fama de Nietzsche. Ni los secuaces ni los adversarios de su filosofía se preocuparon por investigaciones críticas o biográficas, sino que tomaron del multicolor arsenal de los escritos nietzscheanos lo que servía a sus fines. Esto vale de manera particular para los literatos, artistas, poetas y novelistas, dramaturgos y filósofos diletantes. A menudo no son siquiera pensamientos lo que ellos eligen para sus necesidades, sino tan sólo fórmulas más o menos audazmente adaptadas. Un mono que tiene ante su hocico una máscara de león adorna la carátula de un libro de Leo Berg dedicado al "superhombre en la literatura moderna", aparecido en 1897. En ese momento los amigos del "superhombre" se habían hecho innumerables, pero eran todos, más o menos, monos disfrazados de león. *Así hablaba Zarathustra* era el más leído de los libros: D'Annunzio y Knut Hamsun, Hermann Sudermann y Frank Wedekind, Richard Dehmel y Gerhart Hauptmann, todos creen saber qué es el superhombre. Claro está que no es nuestro cometido ni siquiera bosquejar la historia de la influencia de Nietzsche en la literatura europea de fines del siglo pasado hasta nuestros días; sólo puede decirse que se trata, como siempre en casos semejantes, de equívocos respecto de Nietzsche mismo, y que estos equívocos son más o menos productivos según el valor intrínseco de las obras que inspiran.

Citemos únicamente los nombres más importantes, Thomas Mann y Robert Musil, Heinrich Mann y Hermann Hesse, y todo el círculo de Stephan George, e incluso Rainer María Rilke y Hugo von Hofmannsthal, Stefan Zweig y Gottfried Benn, están todos en cierta medida bajo la influencia de Nietzsche. No se ha llevado a cabo todavía una indagación completa en este campo, si bien se advierten ya, en los tiempos recientes, algunos comienzos de revisión crítica de la presencia de Nietzsche en la literatura moderna y muchos estudios parciales. Fuera de Alemania la fortuna de Nietzsche es particudarmente grande en Francia (Gide, Valéry y Romain Rolland, aunque también Malraux y Camus, Sartre y G. Marcel, para no citar más que algunos nombres). El Nietzsche macroscópico, el de las frases como "superhombre" o "voluntad de poder" es, por lo demás, casi siempre el que cuenta. Mientras tanto, la leyenda de Nietzsche, sostenida y alimentada por los "estudios" de los diferentes devotos que giran en torno a la Förster-Nietzsche y su Archivo, conocen nuevos fastos. Después de la inserción de Nietzsche en el "sistema" de la Alemania guillermina debida a Richard M. Meyer (1913), enfrentamos la gran impostura mitológica de Ernest Bertram (discípulo de Stefan George) que escribe su libro para iniciados: *Nietzsche, ensayo de una mitología* (1918). Todo se convierte en "mito" en esta obra bien escrita y falsamente profunda: la Alemania guillermina es quebrada en pedazos, y ahora, contra la realidad dura y nihilista de la primera postguerra, encuentra refugio en el misterio "eleusino", en el valor "mítico" de todo "acontecimiento", por lo tanto también de toda la vida de Nietzsche. Pero esta es la preparación directa de la cesión en bloque de Nietzsche al tercer Reich (Bertram será nazi). La pequeña burguesía alemana derrotada recupera poco a poco las fuerzas y en el fondo no se sabe qué hacerse con el "mistérico" Nietzsche de Bertram (pero un poco también de T. Mann). Sin embargo, justamente este Nietzsche (como el otro, afín, de L. Klages o K. Hildebrandt) no podrá resistir a la nueva mitología de la sangre y de la tierra; la "destrucción de la razón" en la obra de Nietzsche la lleva triunfalmente a término Alfred Bäumler, el prefacista oficial de las obras de Nietzsche en los años 30. Nietzsche deviene nórdico y "urgermánico". Naturalmente que no faltan voces contrarias a una filosofía, no obstante, incómoda y demasiado impregnada de cultura y de espíritu, para servir de veras a los fines bárbaros de la "masificación" goebbelsiana; pero estas reacciones no provienen de los adversarios más serios del nacionalsocialismo, esto es, de los marxistas como Lukács, quienes consideran en cambio plenamente legítima la usurpación de Nietzsche por los Bäumler y los Rosenberg. La voz más elocuente surge de entre las filas mismas del nacionalsocialismo: Curt von Westernhagen, escritor wagneriano, compromete dos veces toda su pasión antinietzscheana para demostrar que el verdadero profeta del "sabio heroico" Adolf Hitler no es el autor del *Zarathustra* sino Richard Wagner. El antigermanismo y el antiantisemitismo de Nietzsche resultan fácilmente demostrables como el germanismo y el odio rabioso que nutría Wagner contra los judíos. Nadie presta oído a Westernhagen, y sus dos libros llenos de wagneriano germanismo y de loas al *Führer* nacionalsocialista —*La lucha de Wagner contra la hegemonía espiritual extranjera* (1935) y *Nietzsche, Hebreos, Anti-hebreos* (1936)— son... secuestrados por los nazis. Autorizados representantes de la cultura alemana como M. Heidegger o W. F. Otto, aprueban —no porque hayan sido "engañados" por la hermana de Nietzsche, como justamente lo ha desmentido Erich F. Podach, sino por íntima convicción, la anexión de Nietzsche al tercer Reich. No por nada los mejores libros sobre Nietzsche escritos en este período son obra de adversarios del nazismo, como Karl Löwith, Erich F. Podach, Karl Jaspers, Edgar Salin.

A veinte años del derrumbe de Alemania nazi, Nietzsche ha dejado de estar de moda, porque no ha tenido más nada que decir a los varios movimientos culturales y políticos que caracterizaron la segunda postguerra. Pero está bien; la obra de Nietzsche necesita, antes que nada, ser estudiada de nuevo, sin "veneración", sin entusiasmos fáciles ni igualmente fáciles excecraciones, sino con la "pasión del conocimiento" que él nos ha enseñado.

Bibliografía

Las ediciones más importantes en su texto original son: La *Grossoktavausgabe*, en 20 volúmenes, 1899-1912. La *Kleinoktavausgabe*, en 16 volúmenes, 1899 y siguientes. La *Taschenausgabe*, en 11 volúmenes, 1906 y siguientes. La *Neue Ausgabe*, en 19 volúmenes, 1905-1913. La *Musarion-Ausgabe*, en 21 volúmenes y 2 volúmenes de índices, 1920-1929. La *Dünndruckausgabe*, en 6 volúmenes y 2 complementarios, 1930 y siguientes. *Historisch-Kritische Gesamtausgabe*, 1933 y siguientes. *Werke*, en 3 volúmenes, Munich, 1956. Publicada bajo los cuidados de Karl Schlechta. En esta edición, los primeros dos volúmenes contienen las obras publicadas por el mismo Nietzsche o dejadas listas para la imprenta, y constituyen una superación respecto de la *Grossoktavausgabe*, en cuanto siguen rigurosamente el texto de las ediciones aprobadas por el mismo autor. El tercer volumen contiene una selección de escritos autobiográficos juveniles; escritos póstumos de la época de Basilea; el material de la *Voluntad de poder* en un ordenamiento que pretende ser fiel a los manuscritos, pero que no lo es; y una buena selección de las cartas. Es importante el *Nachbericht* de Schlechta, sobre todo porque ha demostrado las falsificaciones de las cartas de Nietzsche perpetradas por la hermana, y porque ha replanteado el problema de la *Voluntad de poder* (aun cuando no lo resuelve debidamente). Contiene además un índice analítico, aparecido en 1935. *Werke, Kritische Gesamtausgabe*, ediciones De Gruyter, de Berlín occidental, se publica regularmente desde 1967, bajo los cuidados de G. Colli y M. Montinari.

Traducciones al español:

Obras completas de Federico Nietzsche, en traducción de Eduardo Ovejero y Maury, Buenos Aires, Aguilar, 1932 y siguientes, en 15 volúmenes. (El vol. XIV, correspondiente a *La cultura de los griegos*, ha sido traducido por Felipe González Vicen.) El *Epistolario*, ha sido traducido por L. López Ballesteros. De todas estas obras se han publicado varias reediciones y reimpresiones.

El fascículo Nº 23 de

LOS HOMBRES *de la historia*

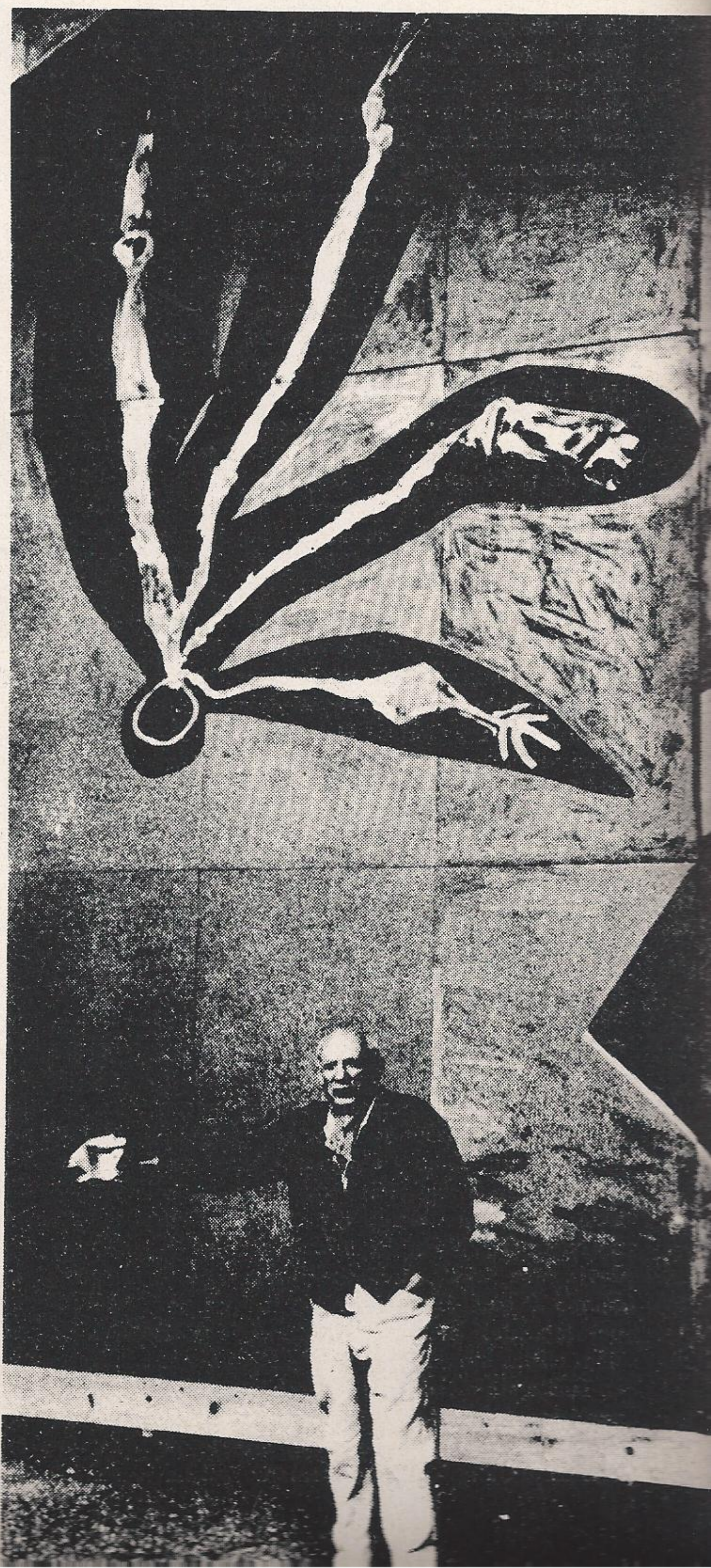
la Historia Universal a través de sus protagonistas

contiene la biografía completa e ilustrada de

Picasso

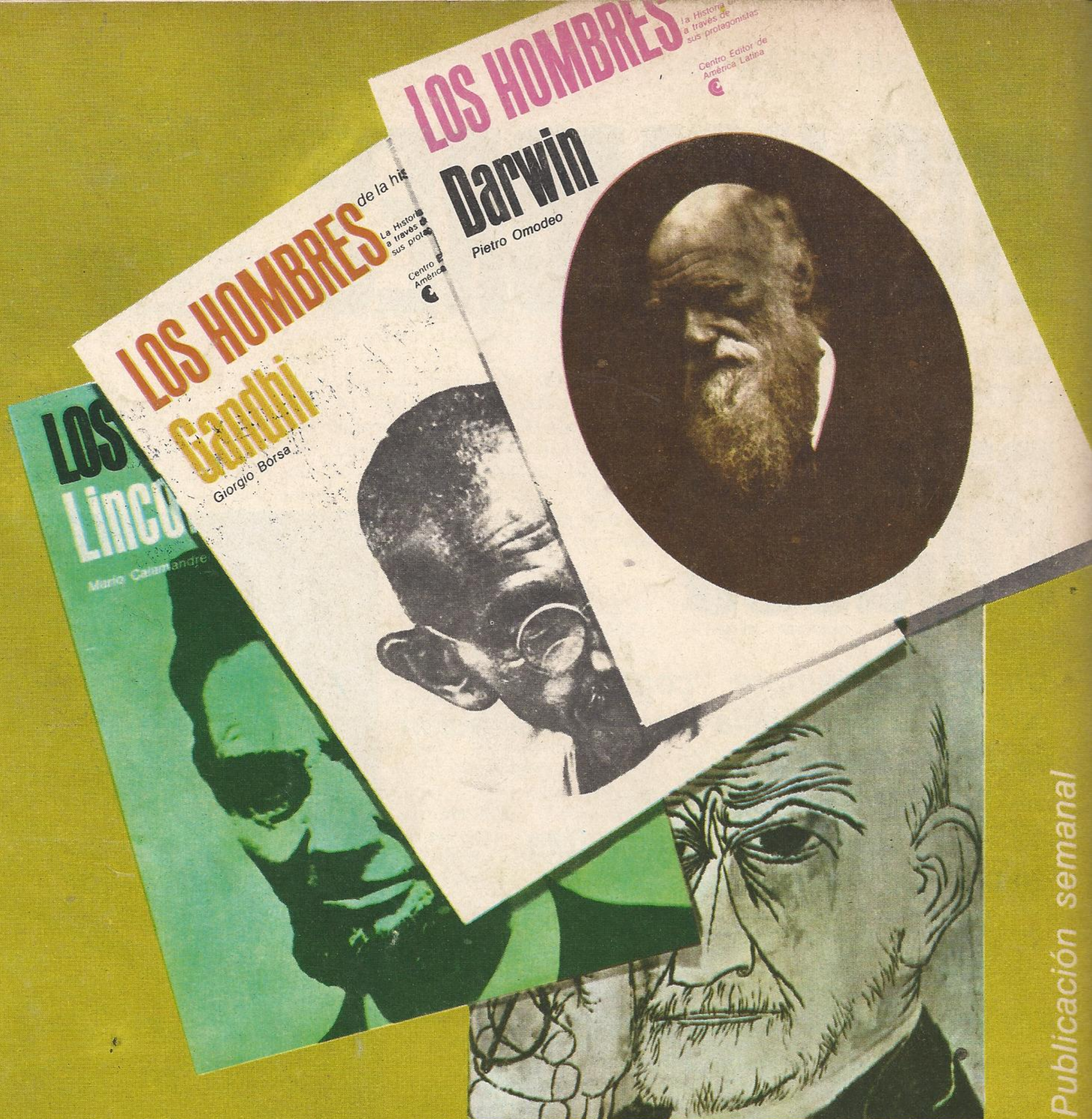
Un artista siempre "contemporáneo" porque la sustancia de su inspiración es contemporánea; un hombre que ha hecho de la pintura algo insustituíble, disolvente y esclarecedor.

¡Un momento apasionante de la historia que usted debe conocer!





CENTRO EDITOR DE AMERICA LATINA



Publicación semanal



Periódicamente - y por una suma muy accesible - Ud. podrá canjearlos por magníficos volúmenes encuadernados.

Están en venta todos los números anteriores para formar la colección completa.

Conserve y coleccione los fascículos de

LOS HOMBRES de la historia

en perfecto estado*

Precio de venta	ARGENTINA: $ 120.-	CHILE:	GUATEMALA:	PARAGUAY:
	BOLIVIA:	REP. DOMINICANA:	HONDURAS:	PERU:
	COLOMBIA: $ 7.-	ECUADOR:	MEXICO:	PUERTO RICO:
	COSTA RICA:	EL SALVADOR:	NICARAGUA:	URUGUAY: $ 90